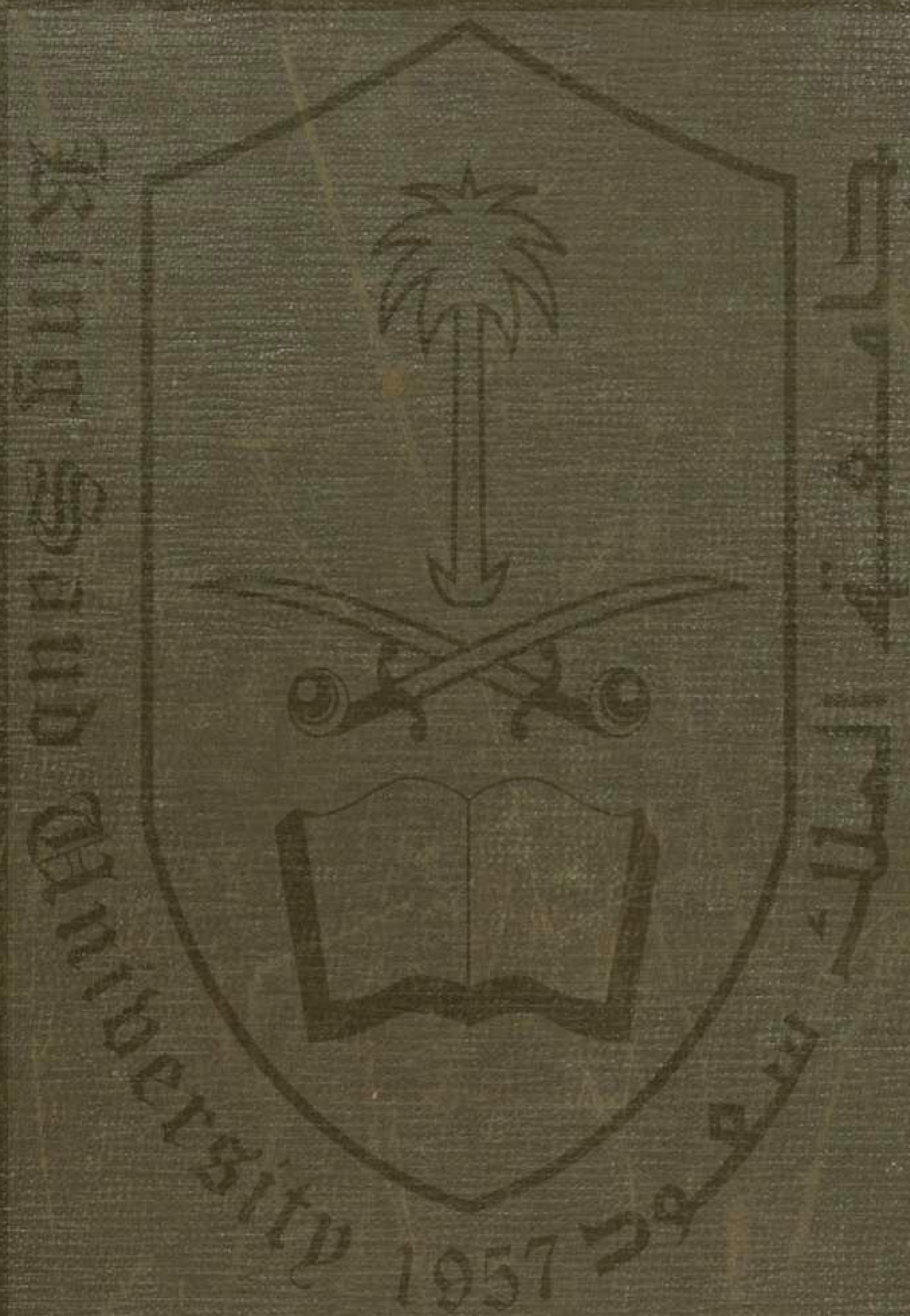


شرح
السنوسية


King Saud University 1957
جامعة الملك سعود

٢١٤
ف. خ

الفرائد السنية المستفاضة من اله خيرالبرية
ليستنبط بهاحل الفاظ السنوسية، تأليف الخراشي
محمدبن عبد الله - ١١٠١هـ. كتبه محمدبن محمدأبواسن
الحوتي المالكي ١١٦٠هـ.

٧٠٢

١٥٠ ق   ٢٣ س   ١٤×٥ر١٩سم
نسخة جيده، خطها نسخ معتاد. بها أخطاء املائية
كثيره.
الاعلام ٧ : ١١٨، هدية العارفين ٢ : ٣٠٢
١- اصول الدين أ- المؤلف ب- الناسخ
جـ- تاريخ النسخ.

تصحيح :
بمراجعة بيانات هذه النسخة ومقارنتها بما ورد
في سجل المخطوطات (رقم ٧٠٢) والنشرة الثالثة
(ص ٢٤) تبين ان الرقم الصحيح هو ٧٠٢ وليس
١٢٤٩ . فليصحح
لجنة تقييم د صالح الحجي
٢١/٦/١٢٩٦هـ

هذا الكتاب شرح المقدمة السنوسية الصغرى لمولانا
شيخ الاسلام والمسلمين ووارث علوم
سيد المرسلين الشيخ محمد الخرشي
المالكي رحمه الله وسماها بالفرايد
السنية المستفاضة من اله
خير البرية ليستنبط بها
حل الفاظ السنوسية
وصلى الله على سيدنا
محمد واله وصحبه
وسلم



ملكنا سيدى الوالد الرحوم الشيخ محمد صادق
احمد نجيب
قنادرة

وآله وصحبه وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد
الحمد لله الذي تفرد بوجود وجود ... اضت الحوادث كلها
عن كرمه وجوده والشكر له على نعم الوجود والاسلام
واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك العلام
واشهد ان محمدا عبده ورسوله صاحب المبعث العام
ومحمود المقام صلى الله عليه وعلى اله واصحابه صلاة
وسلاما دايمين لا يعتريهما نقص ولا انصرام اما بعد فان
افضل العلوم علم دين الله وشرايعه فان به حفظ الايمان
والاسلام اللذين هما من اجل ودايعه وافضل علم العقايد
الدينية فان به يهتدي المكلف الى المسالك السنية
ويرتقي الى المراتب السنية فقد وضعت على العقيدة المسماة
بام البراهين للشيخ الامام العالم العلامة ابي عبد الله محمد
ابن يوسف السنوسي الحسني شرحا لطيفا بحل الفاظها وما
يتعلق بذلك ثم رايت ان ذلك لا يحصل المقصود منها لما
احتوت عليه من المعاني الدقيقة فاستخرت الله تعالى
ووضعت عليها شرحا اكبر من الاول ليبين تلك الدقايق
مع بقا الاول على حاله فاقول وبالله التوفيق لما كان
تاليف هذا الكتاب امرا ذا بال اي شان يهتم به وكلما هو
كذلك تطلب فيه البداة بالتسمية لقوله عليه الصلاة
والسلام كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله فهو ابتر
بدا المصنف بها فقال بسم الله الرحمن الرحيم كذا قال الناصر
اللقاني على خطبة المختصر ومقصوده بهذا الاستدلال
الحث على بداة الكتب بالتسمية واشار الى قياس منطقي
من

من الشكل الاول ينتج المطلوب وذكر صغرى القياس
ولم يستدل عليها لانها بديهية وذكر كبراه واستدل عليها
لانها نظرية وحذف النتيجة للعلم بها فقوله لما كان
اي قوله بالتسمية قياس من الشكل الاول ينتج المطلوب
وقوله تاليف الى قوله يهتم به صغراه ولم يستدل عليها
لانها بديهية وقوله وكلما هو الى قوله بالتسمية كبراه
واستدل عليها بقوله لقوله عليه الصلاة والسلام الخ
لكونها نظرية ومظنة المنع وحذف النتيجة وهي فتاليف
هذا الكتاب تطلب فيه البداة بالتسمية للعلم بها وبفهم
من قوله الشكل الاول ان هناك غيره وهو كذلك لان
الاشكال اربعة لان الحد الاوسط وهو المكرر بين الموضوع
والمحمول ان كان محمولا في الصغرى وموضوعا في الكبرى
فهو الشكل الاول لانه بديهي الانتاج وارد على حكم الطبع
ومقتضى العقل نحو كل جسم مولف وكل مولف محدث
فالجسم محدث وان كان موضوعا في الصغرى ومحمولا
في الكبرى فهو الشكل الرابع نحو كل انسان حيوان وكل
ناطق انسان فبعض الحيوان ناطق وان كان موضوعا في
الصغرى والكبرى فهو الشكل الثالث نحو كل انسان حيوان
وكل ناطق انسان فبعض الحيوان ناطق وان كان موضوعا
في الصغرى والكبرى فهو الشكل الثالث نحو كل انسان حيوان
وكل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق وان كان محمولا فيهما
فهو الشكل الثاني نحو كل انسان حيوان ولا شي من الحجر
بحيوان فلا شي من الانسان بحجر ثم ان الاشارة الواقعة في



اوايل التصانيف فيها اشكال سوا كانت الي موجود في
الخارج اوالي موجود في الذهن اما الاول فلا تستقيم ه
الاشارة له الا بان يراد النقوش وبي لا يناسبها الاخبار
الواقعة بعد هذا مختصر بيدي هذه رسالة معماة
بكذا الاعلي سبيل المجاز تسمية للمعبر به الذي هو النقوش
باسم المعبر عنه الذي هو الالفاظ لان النقوش يعبر بها
عن الالفاظ اي يدل بها علي الالفاظ مع انه ليس الموجود
هنا الا الشخص وليس المقصود وصف الشخص وتسميته
بل وصف النوع وتسميته ولا وجود للنوع في الخارج واما
الثاني فلان الحاضر في الذهن حقيقة ليس الا المجمل والمجمل
ليس هو المشار اليه بكونه المختصر في علم كذا مثلا وانما
المشار اليه بذلك انما هو المفصل ولا حضور للمفصل والمشار
اليه يجب حضوره واجيب عنه بوجوه اسهلها الحمل علي
حذف المضاف والتقدير في الاول نوع هذه النقوش
كذا فالاشارة الي ما في الخارج والاخبار جارية علي النوع
لكن علي سبيل المجاز تسمية بالمعبر به باسم المعبر عنه
ومن يجوز كون مسمي الكتب ونحوها هو النقوش لا يسلم
عدم مناسبة تلك الاخبار لها ولا المجازية كما لا يخفي وفي
الثاني مفصل هذا المجمل كذا فالمشار اليه المجمل الحاضر
في الذهن والاخبار جارية علي المفصل المحذوف اذا تقرر
ذلك [illegible] الاشارة في قول الناظر المتقدم هذا
الكتاب اي الالفاظ المعينة الدالة علي تلك المعاني المخصوصة
او النقوش الدالة عليها بتوسط دلالتها علي تلك الالفاظ
او المعاني

راة

او المعاني المخصوصة من حيث انها مدلولة لتلك العبارات
والنقوش او المركب من الثلاثة او من اثنين منها احتمالات
اجازها السيد الشريف في مسمي الكتب والابواب
والفصول ونحوها واختار اولها فقال فيه وهذا هو
الظاهر والكتاب مصدر كتب يكتب كتبا وكتابة وكتابا وقوله
ذي بال اي شأن يهتم به وليس بمحرم ولا مكروه ويطلق
البال ايضا علي القلب كان الامر لشرفه وعظمه قد ملك
قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه بذي القلب علي
سبيل الاستعارة المكنية ويطلق القلب علي القوة اي
القوة المدركة علي ما قيل واورد علي قوله وكلما هو كذلك
الخ ان كلا من البسملة والحمدلة امر ذو بال فيحتاج الي
سبق مثله والمثل امر ذو بال فيحتاج الي سبق مثله
فيتسلسل الامر واجيب عنه بان كلا من التسمية والحمدلة
كما يحصل البركة لغيره [illegible] نفسه كذلك يحصل مثل
ذلك لنفسه كالشاة من اربعين تزكي نفسها وغيرها
وقيل المراد الامر الذي يقصد في ذاته بحيث لا يكون
وسيلة لغيره وما اورد وسيلة وفيه قصور لان منه
ما هو متمحض للوسيلة كبعض السفر وتطلب التسمية
فيه وقوله كل امر ذي بال لا يبدا فيه ببسم الله فهو ابتر
وفي رواية كل كلام لا يبدا فيه بالحمد لله فهو اجذم بالذال
المعجمة والابتر لغة مقطوع الذنب [illegible]
[illegible] وان نقصان [illegible] الاخر
والاقطع هو الذي قطعت يداه او احداهما والاجذم هو



الذي ذهبت اصابع كفيه اطلق كل منهما في الحديث علي
ما فقد البركة تشبيها له بما فقد ذنبه الذي به تكمل
خلقته او بمن فقد يديه اللتين يستعين بهما في البطش
ومحاولة التحصيل او بمن فقد اصابعه التي يتوصل بها
الي ما يروم تحصيله فاطلاق كل منهما عليه علي وجه
التشبيه البليغ او الاستعارة علي الوجهين فيما حذفت
منه اداة التشبيه وجعل المشبه به جزاءً عن المشبه والتشبيه
البليغ هو الذي يوتي فيه بالمشبه والمشبه به فتحذف
اداة التشبيه ووجه الشبه والتشبيه غير البليغ هو الذي
يوتي فيه بالمشبه والمشبه به واداة التشبيه وبقي قسمان
الاول منهما ان تاتي بالمشبه والمشبه به ووجه الشبه
كقولك زيد اسد في الشجاعة او تاتي بالمشبه به فقط
نحو هذا اسد فالتشبيه حينيذ كما تري اربعة اقسام
وقوله اي اولف اشار به الي تقدير متعلق الجار والمجرور ٣
فعلا ومتاخرا وخاصا لان التاليف امر خاص كالاكل والشرب
وانما كان الاولي تقديره خاصا لما ذكره ولانه يدل علي
تلبس التاليف مثلا كله بالتسمية علي وجه التبرك او
الاستعانة بخلاف تقدير فابدا وافتتح انما يفيد تلبس
ابتدا التاليف بها خاصة وقدر المتعلق فعلا لتاصله في
العمل لان العامل انما يعمل لافتقاره الي غيره والفعل اشد
افتقارا لانه حدث يقتضي صاحبا ومحلا وزمانا وعلة
فيكون افتقاره من جهة الاحداث ومن جهة التعلق
وليس في الاسم الا الثاني وقدر متاخرا ليدل علي الاختصاص
والاهتمام

والاهتمام كما في اياك نعبد اي لا نعبد الا اياك ومعني
الاختصاص هنا جعل التاليف مقصورا علي التبرك باسمه
تعالي لا يتجاوزه الي غيره من الاسما وهو قصر افراد ويجوز
ان يكون قصر قلب تقطعا لتوهم اختصاص الاصنام لان
المشركين كانوا يبدون باسما الهتهم وهو محتمل لذلك لكن
الظاهر انه قصر افراد لان ابتدا المشركين باسم اللات والعزي
انما كان لمجرد الاهتمام دون الاختصاص لاعترافهم بالله
تعالي وهو اعظم الالهة عندهم فكيف يمنعون الابتدا
باسمه فتخصيص الابتدا باسم الله قصر افراد لا قصر قلب ولينظر
قوله لمجرد الاهتمام مع قوله وهو اعظم الالهة عندهم وانما
حذف المتعلق لكثرة الاستعمال وفهم المعني واختلفت العلما
في الجلالة هل هي جامدة او مشتقة والصحيح الاول واذا
قلنا بالثاني فقيل مشتق من لاه الذي هو الارتفاع فقول
العرب لاهت الشمس يعنون به اذا طلعت وارتفعت فيكون
علي هذا ماخوذ من الارتفاع وهو التنزه عن النقايص ويحتمل
ان يكون مشتقا من الوله الذي هو التحير تقول العرب تولهت
في الشي اذا تحيرت فيه ولا شك ان الله تحيرت فيه العقول
ويحتمل ان يكون مشتقا من اله الذي هو الاقامة كقول الشاعر
الهن بدار لا تبين رسومها . كان بقاياها وشام علي اليد . اي
اقمنا بدار فيكون علي هذا ماخوذ من عدم التبدل والتغير
٢ والصحيح هذا الوجه والرحمن الرحيم هما اسمان بنيا للمبالغة
من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم كما قاله البيضاوي
فقوله اسمان تثنية اسم يعني مقابل الفعل والحرف فلا ينافي



انهما صفتان مشبهتان كما في حديث ان لله تسعة وتسعين
اسما ومعني قوله بنيا للمبالغة اي اخذا واشتقاقا لاجل افادة
المبالغة في المعني اما بحسب الكثرة او الشدة وحينيذ لا يردان
علي حصر صيغ المبالغة في الصيغ الخمس المشهورة وهي فعال
وفعيل ومفعال وفعول وفعيل لان ما ينحصر في الصيغ
الخمس هو ما يفيد المبالغة بالصيغة وما هنا ما يفيدها بالمادة
وانما يكون رحيم من صيغ المبالغة المبوب لها كفعيل حيث كان
ماخوذا من باب فَعُل بالضم كشريف وكريم ورحيم ماخوذ من
فعل بالكسر لانه صفة مشبهة والحاصل ان فعيلا صفة
مشبهة لكن ان اخذ من فَعِل بالضم افاد المبالغة بالصيغة
والا فلا والفرق بين بابي فَعُل بضم العين وكسرها ان الاول
لا يستعمل الا في افعال القراين اللازمة لفاعلها فيكون معني
الصفة المشبهة المشتقة من ذلك الباب ان تثبت لفاعلها
الفعل ثبوتا لازما غير منفك عنه بخلاف الماخوذ من
الثاني فانها لا تدل علي هذا المعني وانما تدل علي مجرد ثبوت
الفعل لفاعله ولا تدل علي المبالغة انتهي حاشية الاجهوري
علي المختصر والاشتقاق خروج لفظ من لفظ اخر بشرط
ان يكون بينهما مناسبة في اللفظ والمعني واقسامه ثلاثة
صغير وكبير واكبر فالصغير ان يكون بين المشتق والمشتق
منه تناسب في الترتيب والحروف نحو ضرب من اضرب
والكبير ان يكون بينهما تناسب في اللفظ دون الترتيب نحو
جبذ من الجذب والاكبر ان يكون بينهما تناسب في المخرج
نحو نعق من النعق وانما سمي الاول صغيرا لان من ينظر
الي

الي ضرب يعلم بدون تامل انه مشتق من الضرب للمناسبة
لفظا وترتيبا وانما سمي الثاني كبيرا للاحتياج الي التامل
لانعدام المناسبة في الترتيب وانما سمي الثالث الاكبر لان من
ينظر الي نعق يعلم بالتامل القوي انه مشتق من النعق
لفقدان المناسبة في اللفظ والترتيب واطلاق الاشتقاق علي
صفات الله تعالي منعه بعضهم لان الاشتقاق يدل علي
حدوث المشتق واسما الله تعالي وصفاته قديمة وانما يقال
الرحمن فيه معني الرحمة الي اخر ما قيل قال ابو علي من الالفاظ
المستعملة الصفة والموصوف والاتصاف والوصف والواصف
فالصفة المعني القايم بالذات والموصوف من قام به المعني
والاتصاف قيام المعني به والوصف هو الخبر عن قيام الصفة
بالموصوف والواصف هو المخبر بذلك وقد تطلق الصفة علي
الوصف والعكس ولا شك ان الوصف صفة للواصف لانه
خبره وكلامه والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطافه تقتضي
التفضل والاحسان ومن الانعطاف النفساني الرحم لانعطافها
علي ما فيها واسما الله تعالي انما توخذ باعتبار الغايات
التي هي افعال دون المبادي التي تكون انفعالات فمعني الرحمة
في حقه تعالي هي ارادة الفضل والاحسان او الاحسان والتفضل
لمن يستحق ذلك فيصح تفسيرها في حقه تعالي بما يرجع
الي صفاته الذاتية او الي الفعل واراد بالانفعالات ما قابل
الفعل فتدخل الكيفيات فلا يقال انه جعل الرحمة اولا كيفيات
وهنا انفعالات والفرق بين الثلاثة مثلا وضع اليد علي
العجين فعل واثر اليد فيه انفعالات والهيية الاجتماعية

كيفية فالانفعالات التاثير وقبوله وفي عبارة ما معني
وصف الله تعالي بالرحمة ومعناها لغة العطف والحنو
ومنه الرحم وهو منبت الولد ووعاؤه في البطن سميت به
لانعطافها علي ما فيها واشتمالها عليه قيل هو مجاز اي
مرسل وهو ما كانت علاقته غير المشابهة فوصف الله
تعالي بالرحمة مجاز عن انعامه علي عباده لان العطف
والرقة سبب الاصابة بالمعروف والانعام فاطلق السبب
واراد المسبب لان الملك اذا عطف علي رعيته ورق لهم
اصابهم بمعروفه وانعامه كما انه اذا ادركته الفظاظة والقسوة
عنف بهم ومنعهم خيره ومعروفه انتهي قال السيد الفظاظة
الغلظة وعنف بضم العين مخففة من العنف وهو ضد
الرفق يقال عنف عليه وعنف به انتهي ويصح ان يكون
من باب الكناية وهو ان تطلق الرحمة علي لازمها وهي
الانعام والكناية لفظ مستعمل في معناه مرادا منه لازمه
كعريض القفا كناية عن البلادة فهو مجاز بخلاف التعريض
فانه استعمال اللفظ في معناه ليلوح به غيره فهو حقيقة
ابدا والرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة البنا تدل علي زيادة
المعني اي لان حقيقة الابلغية ان يدل احدهما علي افراد
اكثر من الاخر او يدل علي اعظم من الاخر وذلك انما يوخذ
تارة باعتبار الكمية اي الافراد واخري باعتبار الكيفية فعلي
الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المومن والكافر ورحيم الاخرة
لانه يخص المومن وعلي الثاني قيل يا رحمن الدنيا والاخرة
ورحيم الدنيا كما في حديث لان النعم الاخروية كلها جسام

واما

واما النعم الدنيوية فجليلة ودقيقة وانما قدم الرحمن
والقياس يقتضي الترقي من الادني الي الاعلي نحو قولهم
فلان شجاع باسل وعالم نحرير وجواد فياض لتقدم رحمة
الدنيا يعني ان الرحمن يتناول رحمة الدنيا علي كل حال سوا
اعتبر الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم علي ما مر ورحمة
الدنيا متقدمة في الوجود فناسب ان يقدم اللفظ الدال
عليها وهذا ظاهر علي القول بان الرحمة صفة فعل وهي
ايصال النفع واما علي القول بانها صفة ذات وهي ارادة ايصال
النفع فالمعني تقدم تعلق ارادة ايصال النفع في الدنيا علي
تقدير تعلق ارادة ذلك في الاخرة اولانه صار كالعلم من حيث
لا يوصف به غيره وان لم يصل الي حد العلمية ووجه
مشابهته للعلم ان لفظ الرحمن لا يوصف به غير الباري تعالي
كما ان العلم يختص بالمعلم والوصف الخاص بالموصوف اشبه
بالاسم العلم الذي تجري عليه الصفات فناسب ان يليه
ويقاربه بخلاف الوصف المشترك الذي يوصف به ذلك
الموصوف وغيره كما وجه سيبويه ذلك وبعبارة والله
٢ علم للذات الواجب الوجود فيعم الصفات ايضا والرحمن المنعم
بجلايل النعم كمية وكيفية والرحيم المنعم بدقايقها كذلك
وقدم الاول لدلالته علي الذات ثم الثاني لاختصاصه به
ولانه ابلغ من الثالث فقدم عليه ليكون له كالتتمة تنبيها
علي ان الكل منه وان عنايته سبحانه وتعالي شاملة
لذرات الوجود كي لا يتوهم ان محقرات الامور لا تليق بذاته
فيتحشم من سوالها فكانه قال اسالوني عن الامور

الجليلة والحقيرة وليس من باب الترقي المقتضي لتقديم
الادني علي الاعلي علي حكم قاعدة اسلوب اللغة العربية
نحو فلان عالم نحرير وايضاح ذلك ان الابلغ اذا كان اخص
مما دونه ومشتملا علي مفهومه تعين هناك طريق الترقي
اذ لو قدم الابلغ كان ذكر الاخر عاريا عن الفايدة كما في المثال
المذكور فان النحرير مشتمل علي مفهوم العالم واما اذا لم
يكن الابلغ مشتملا علي مفهوم الادني كالرحمن والرحيم
اذا اريد بالاول جلايل النعم وبالثاني دقايقها كان من طريق
التتميم كما مر وهو نسبة الجليل اولا لجلالته ثم نسبة ه
الحقير دفعا للتوهم وحكمة حضه صلي الله عليه وسلم
علي الابتدا بالحمد ان العبد اذا توجه لامر فهو عاجز عن
تحصيله لما هو عليه من اوصاف النقص ولا يمكن تحصيله
الا لمن هو موصوف بصفات الكمال لسيده علي جهة
الاختصاص وفي ضمنه اضاف العجز لنفسه ولساير المخلوقات
المساوية له وذلك تعلق بالله علي جهة الاضطرار اليه
في تحصيل المرام فان الحق تعالي وعد باجابة المضطر فحال
ان يخلف وعده وقد قال ابن عطا الله ما توقف مطلب
انت طالبه بربك ولا تيسر مطلوب انت طالبه بكسبك ولا
شك ان من لم يستحضر ذكر الله بالبسملة والحمدلة فقد دخل
في الفعل الذي اراده بنفسه فلا ينتج سعيه وهذا في ه
الحمد لله وكذا اذا قال في اول الامر بسم الله فهو مستعين
بالله لا بغيره لان معني بسم الله ابتدي هذا الامر مستعينا
بالله والباقي لبسم الله قيل هي بالاستعانة فهي لبيان ان
ما بعدها

مفهومه تعين هناك
[طريق الترقي] اذ لو قدم الابلغ
[لكان ذكر] الاخر عاريا عن الفايدة
[كما في المث]ال المذكور فان النحرير
[مشتمل] علي مفهوم العالم واما
[اذا لم يكن] الابلغ مشتملا
ه

ما بعدها معين للفاعل في صدور الفعل والة له فالسين
ليست للطلب وتسمي بالالة ايضا وهي الداخلة علي الة الفعل
نحو كتبت بالقلم وايد بان ذلك يشتمل علي معني حسن بليغ
وهو ان الفعل لما كان لا يتم كمالا وبركة ولا يعتد به شرعا ه
ما لم يصدر باسمه تعالي نزل اسمه تعالي منزلة الالة التي
يتوقف وجود الفعل عليها وينعدم بانعدامها وحاصله
انها تشتمل علي جعل الموجود لفوات كماله بمنزلة المعدوم
ومثله يعد من محسنات الكلام ثم ان في الالة جهتين جهة
تبعية وجهة توقف نفس الفعل او كماله عليها وقد لو
حظ هاهنا الثانية دون الاولي فلا يقال ان الالية تقتضي
التبعية والابتذال دون الاولي فينافي التعظيم والاجلال
وقيل غير ذلك وبتقدير المتعلق فعلا محل الجار والمجرور
نصب وبتقديره اسما محله رفع علي المشهور من انه ه
الخبر او نصب علي القول بانه معمول للخبر المحذوف ولا
يرد عليهما لزوم حذف المصدر وابقاء معموله مباشرة
او بواسطة لان الظرف والجار والمجرور يتوسع فيهما ما لا
يتوسع في غيرهما ثم ان جملة البسملة ان كانت خبرية اتجه
ان من شان الخبر الصادق ان يتحقق مدلوله في نفس
الامر بدون الخبر ويكون الخبر حكاية عنه وما نحن فيه
ليس كذلك لان مصاحبة الاسم والاستعانة به من تتمة
الخبر وهما لا يتحققان الا بهذا اللفظ وان كانت انشايية
اتجه ان من شان الانشا ان يتحقق مدلوله به واصل جملة
البسملة ليست كذلك غالبا اذ الاكل والسفر ونحوهما مما

بسـ حسن البسملة

ليس بقول لا يحصل بالبسملة فكيف يصح تقدير اذبح او اسافر
باسمه بقصد الانشا الخ ما قيل واعلم ان لقايل بسم الله الرحمن
الرحيم عشر كمالات ثنا الرحمن وبيان الغفران وتنفير الشيطان
وتطهير الابدان وتمام الاحسان ومخالفة ذوي الطغيان
وايتا الكتب بالايمان ودفع الزبانية الخزان والنجاة من
النيران ودخول دار الرضوان فاما ثنا الرحمن فاصله قوله
تعالي فاذكروني اذكركم فاذا قالها العبد فقد اثنا علي الله
بدلالة ما روي في الخبر يقول الله تعالي اثني علي عبدي اذا
قال بسم الله الرحمن الرحيم واما بيان الغفران فاصله قوله
تعالي والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا
عظيما فقد روي عنه عليه الصلاة والسلام انه قال من
كتب بسم الله الرحمن الرحيم مجودة تعظيما لله غفر الله له واما
تنفير الشيطان فما روي عنه عليه الصلاة والسلام قال
بحضرته رجل تعس الشيطان فقال له لا تقل هكذا فانه
يتعاظم اذا قلت ذلك ويقول بعزتي لاغلبنك ولكن قل
بسم الله الرحمن الرحيم فانك اذا ذكرت ذلك تصاغر الشيطان
حتي يصير مثل الذباب وقد قال عليه الصلاة والسلام
ستر ما بين بني ادم عن اعين الجن اذا دخل احدكم الخلا ان
يقول بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كان في ذكر الله تنفير
الشيطان فاني يبقي معه عصيان واذا كانت سترا في الدنيا
بين الشيطان والانسان فكيف لا تكون سترا في العقبي بينهم
وبين النيران واما تطهير الابدان فما روي عنه عليه الصلاة
والسلام قال من توضا وذكر اسم الله كان طهارة لجميع

اعضايه

اعضايه واذا توضا ولم يذكر اسم الله لم يطهر منه الا موضع
الوضو فاذا كان يقولها يطهر جميع اعضايه بالوضو فبغسل البعض
من الحدث فهو اولي بان يطهر النفس من الذنوب واما
تمام الاحسان فاصله ما روي عنه عليه الصلاة والسلام
انه قال لا وضو لمن لم يذكر اسم الله عليه اي لا وضو كاملا
وفاضلا للثواب والاجر ومثله قوله لا صلاة لجار المسجد الا
في المسجد فالوضو احسان لانه عبادة وتمامه انه يتم
احسانه اليك ببركة اسمه لانه تعالي قال هل جزا الاحسان
الا الاحسان واما مخالفة ذوي الطغيان فلان المنافقين
والمخالفين لا يفتتحون امورهم بذكر الله فالمومن اذا افتتح
اموره بذكر الله فقد خالفهم وفي مخالفتهم رضي الجبار وقد
اخبر الله عن نوح عليه الصلاة والسلام انه لما اراد افتتاح
ركوب السفينة ابتدا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم وامر
رسول الله صلي الله عليه وسلم في ابتدا الاكل بالتسمية
وفي انتهايه بالتحميد فقال اذا اكلتم فقولوا بسم الله واذا فرغتم
فقولوا الحمد لله واما ايتا الكتب بالايمان فاصله ما روي
في بعض الاخبار ان من اوتي كتابه بيمينه كان مكتوبا في
اوله بسم الله الرحمن الرحيم وانما يكون ذلك في كتاب منه قاله
في الدنيا بلسانه واما دفع الملايكة الخزان فقد قال
بعضهم ان بسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشر حرفا وخزنة النار
كذلك لقوله تعالي عليها تسعة عشر فيدفع عن قايلها بكل
حرف واحدا من الزبانية واما النجاة من النار فقد ذكر عكرمة
ان الله اوحي الي بعض انبيايه من وافاني يوم القيامة وفي

صحيفته لبسم الله الرحمن الرحيم ثمانمائة وكان موقنا بي اعتقته
من النار وادخلته الجنة فاذا ادنى النار احدهم قال لبسم الله
الرحمن الرحيم فتتباعد عنه النار مسيرة خمسماية عام واما
دخول دار الرضوان فما روي سلمان الفارسي عنه صلي الله
عليه وسلم انه قال لا يدخل الجنة احد الا بجواز لبسم الله
الرحمن الرحيم فلان بن فلان ادخلوه الجنة وفي هذا نكت منها
انها اربع كلمات والذنوب اربعة انواع ذنوب الليل وذنوب
النهار وذنوب السر وذنوب العلانية فمن ذكر هذه الكلمات
الاربع علي الاخلاص والصفا غفر الله له هذه الانواع الاربعة
من الذنوب والجفا ومنها ان القصاب اذا ذبح الحيوان وقال
لبسم الله خف عن الذبيحة الالم وذلك انها تستطيب ذكر الله
وتستلذه فاذا استطابت البهيمة الذبح مع ذكر الله فاولي ان
يستطيب العارف المحبة مع ذكر الله ومنها ما قيل انه يستحب
عند الذبح ان يقال لبسم الله والله اكبر لانها حالة القطع فلا
يستحب ان يقال لبسم الله الرحمن الرحيم لانهما اسمان رقيقان
لا قطع مع الرقة والرحمة ولا عذاب مع الرحمة ولما افتتح
بالبسملة افتتاحا حقيقيا افتتح بالحمدلة افتتاحا اضافيا
وهو ما يقدم علي الشروع في المقصود بالذات جمعا بين
حديثي البسملة والحمد لله فقال الحمد لله الحمد لغة هو
الثنا بالكلام علي الفعل الجميل الاختياري علي جهة التعظيم
سوا كان في مقابلة نعمة ام لا وقد حده المولف في شرحه
بقوله هو الثنا بالكلام علي المحمود بجميل صفاته سوا كانت
من باب الاحسان او من باب الكمال المختص بالمحمود كعلمه

وشجاعته

وشجاعته مثلا واصطلاحا فعل ينبي عن تعظيم المنعم بسبب
كونه منعما سوا كان ذلك الفعل اعتقادا بالجنان او قولا
باللسان او عملا بالاركان فالثنا جنس في الحد يشمل ثمانية
افراد اربعة من المحامد وهي قسمان قديمان وقسمان
حادثان فالقديمان من قديم الي قديم كقوله تعالي فنعم
المولي ونعم النصير والقسم الثاني من قديم الي حادث كقوله
تعالي نعم العبد انه اواب والقسمان الحادثان من حادث الي
حادث نحو نعم الرجل فلان والقسم الرابع من حادث الي قديم
كقولنا الحمد لله ويشمل ايضا ثلاثة افراد من الشكر وهي اللسان
والقلب والجوارح والمذموم مطلقا اي شرعا وعادة والمذموم
مطلقا اي شرعا وعادة والمذموم من طرف الصفات والمدح
والدليل علي ان الذم ثنا قوله عليه الصلاة والسلام من اثنيتم
عليه بشر وجبت له النار فقوله بالكلام فصل يخرج به قسمان
من الشكر الواقع بالقلب وساير الجوارح وبقي ستة افراد
الاربعة المحامد والشكر الذي يقع باللسان في مقابلة الاحسان
والذم وقوله علي المحمود فصل يخرج به المذموم مطلقا
يعني شرعا وعادة كالبخيل والجبان اما الشرع فانه عليه
الصلاة والسلام استعاذ منهما واما العادة فمعلومة وقوله
بجميل صفاته يخرج به قبيح الصفات شرعا دون عادة كالزنا
وشرب الخمر وهذا له مفهوم من طرف ومعطل من طرف
له مفهوم في حق الحوادث ومعطل في حق الله لان اوصافه
كلها جميلة فالان خرج المذموم مطلقا وبقي خمسة افراد
وقوله سوا الخ يخرج به ما بقي من الشكر الذي يكون

باللسان في مقابلة الاحسان وبقي الحد لمحدوده مع المدح
وقوله المختص بالمحمود زيادة بيان احترازا من الامر العام
كالوجود والسمع والبصر وقوله كعلمه وشجاعته تمثيل ه
للكمال المختص لان العلم لا يتصف به الا النادر والعلم مثل
به للقديم والحادث والشجاعة خاصة بالحوادث لانها تحدث
بالانسان عند اقتحام الشدايد والتحام الصفوف وقد
تطلق ايضا في حق الله علي القهر والغلبة واعتراض اخذ
الثاني حد الحمد بانه غير جامع ولا مانع اما الاول فلخروج
الحمد غير المكرر لان الثنا ماخوذ من ثنيت الشي اذا عطفت
بعضه علي بعض واما الثاني فلان الثنا يكون في الخير
والشر والحمد لا يكون الا في الخير واجيب عن الاول بان ه
الثنا ماخوذ من اثنيت بالهمزة لا من ثنيت قال الزجاجي في
باب فعلت وافعلت باختلاف المعني ثنيت الرجل اذا عطفته
واثنيت علي رجل خيرا اذا مدحته وعن الثاني بان الثنا
خاص بالخير بخلاف النثا بتقديم النون والقصر وما اعترض
به المعترض من الحديث في قوله لما مر عليه بجنازة الخ فهو
من المشاكلة اللفظية والشكر لغة فعل ينبي عن تعظيم
المنعم بسبب كونه منعما واصطلاحا صرف العبد جميع ما انعم
الله به عليه من سمع وبصر وغيرهما الي ما خلق واعطاه
لاجله والمدح لغة هو الثنا باللسان مطلقا اي سوا كان
اختياريا ام لا واصطلاحا تخصيص الممدوح بنوع من الفضايل
وانما قال بالكلام ليشمل حمد الله وقد يقال انه يشمله ولو
عبر باللسان لان المراد باللسان في الحد مصدر التعبير ه
سوا

[illegible]

سوا كان اشارة او عبارة او كتابة وقد فسر بعض الفضلا ه
النطق الماخوذ في تعريف الانسان بذلك والوصف المعتبر
في تعريف الحمد هو التعبير عما يدل علي الاتصاف باي طريق
كان والمراد بالجميل الامر الحسن اعم من ان يكون حسنا في حد
ذاته وهو ظاهر او بحسب اعتقاد الحامد او باعتقاد المحمود
كقولك للذي صفته دنية لكن حسنة في اعتقاد مخاطبك انت
كناس عظيم ولا يقال اشتراط الاختياري في المحمود عليه ه
مخرج لوصفه تعالي بصفاته الذاتية لانا نقول هو حمد باعتبار
متعلقها وما نشا عنه فانه اختياري لكن يبقي الاشكال من
حيث ان الصفات ليست بافعال وفي حواشي الكشاف ان ه
المحمود عليه لا يكون الا فعلا الا ان يراد به عرفا فالعرف يعد
جميع ذلك افعالا يقال علمت وحكمت كما يقال اعطيت واكرمت
كما هو مبسوط في محله واورد علي تعريفه للحمد بانه يلزم
عليه الدور لان المحمود مشتق من الحمد ومعرفة المشتق
تتوقف علي معرفة المشتق منه فلا يعرف المحمود حتي يعرف
الحمد والحمد لا يعرف حتي يعرف المحمود لانه من اجزا التعريف
فتتوقف معرفة كل منهما علي معرفة الاخر واجيب بان توقف
معرفة الحمد علي المحمود من جهة التصور وتوقف معرفة
المحمود علي الحمد من جهة الاشتقاق فلا دور وايضا فالتوقف
قسمان توقف تقدم وتوقف معية فالاول كتوقف المسبب
علي السبب والمعلول علي علته وهذا هو المحال لدوره ه
كتوقف معرفة المعرف بالفتح علي معرفة المعرف بالكسر لان
معرفة المعرف سبب في معرفة المعرف والثاني كتوقف وجود

الجوهر علي وجود العرض وبالعكس للتلازم الذي بينهما
وهذا الاحتمال فيه وهو المراد هنا انتهي ولابد من علم الفرق
بين حقايق خمسة الترادف والاشتراك والتباين وعموم
وخصوص من وجه وعموم وخصوص مطلق فالترادف
عبارة عن تعدد اللفظ واتحاد المعني والاشتراك عكسه
والتباين عبارة عن تعدد اللفظ وما دل عليه كقولك الصحن
والحصير واما عموم وخصوص من وجه وهو عبارة عن
كل مقولين توارد في محل وانفرد كل منهما بمحل وعموم
وخصوص مطلق وهو عبارة عن كل مقولين توارد في
محل وانفرد احدهما بمحل دون غيره فاذا عرفت ذلك فبين الحمد
لغة واصطلاحا عموم وخصوص من وجه يجتمعان فيما اذا
حمد باللسان في مقابلة احسان وينفرد اللغوي فيما اذا حمد
باللسان لا في مقابلة احسان وينفرد الاصطلاحي فيما اذا
حمد بغير اللسان في مقابلة احسان وينفرد الاصطلاحي فيما اذا
حمد بغير اللسان في مقابلة احسان وبين الحمد اللغوي
والشكر اللغوي عموم وخصوص من وجه يجتمعان فيما
اذا حمد باللسان في مقابلة احسان وينفرد الشكر فيما اذا
وقع بغير اللسان في مقابلة احسان وينفرد الحمد اللغوي
فيما اذا كان باللسان لا في مقابلة احسان واما الحمد اللغوي
مع الشكر العرفي فعموم وخصوص مطلق وكذا بين الحمد
اللغوي والمدح عموم وخصوص مطلق لانفراد المدح فيما
اذا كان باللسان لا علي جميل اختياري وكذا بين الحمد اللغوي
مع المدح العرفي لانفراد المدح فيما اذا كان بغير اللسان

وبين

وبين الحمد العرفي مع الشكر اللغوي تساو اذا لم تقيد النعمة
بوصولها للشاكر والا فعموم وخصوص مطلق وبين الحمد
العرفي مع الشكر العرفي عموم وخصوص مطلق وبين
الحمد العرفي مع المدح اللغوي عموم وخصوص من وجه
وبين الحمد العرفي مع المدح العرفي عموم وخصوص مطلق
والشكر اللغوي مع الشكر العرفي عموم وخصوص مطلق
والشكر اللغوي مع المدح اللغوي عموم وخصوص مطلق
او من وجه وجه الاول من حيث المورد صدق الشكر
اللغوي بالثنا باللسان وبغيره بخلاف المدح اللغوي فباللسان
وكذا من حيث المتعلق لكن الاخص من هذه الحيثية هو
الاعم من الحيثية الاولي وعكسه وبه يعلم ان ما بينهما في
حد ذاتهما هو العموم والخصوص من وجه وعليه يحمل ما هنا
من الاقوال الثاني الشكر اللغوي مع المدح العرفي عموم وخصوص
مطلق لانفراد المدح في غير الاختياري الشكر العرفي مع المدح
اللغوي عموم وخصوص مطلق الشكر العرفي مع المدح العرفي
كذلك المدح اللغوي مع الاصطلاحي كذلك انتهي وفي عبارة
حقيقة الاعم هو الذي يوجد مع الاخص وبدونه وحقيقة
الاخص هو الذي لا يوجد بدون الاعم فاذا نظرت الي مجموع
المحل والمتعلق تجد بين الحمد والشكر عموما وخصوصا من
وجه واذا الغيت النظر عن المحل فتجد الحمد اعم من الشكر وان
الغيت النظر عن المتعلق ونظرت الي المحل فتجد الشكر اعم من
الحمد والمراد بالمتعلق هنا النداء والمراد بالمحل اللسان وساير
الاركان ودليل وقوع الشكر باللسان قوله تعالي واما بنعمة

ربك فحدث وقوله عليه الصلاة والسلام المتحدث بالنعم
اشكر ودليل وقوعه بالقلب قوله تعالي اعملوا ال داود
شكرا والعمل لايكون الا بالجوارح وقوله عليه الصلاة والسلام
للاعرابي الذي راه متورم القدمين افلا اكون عبدا شكورا
فجعل قيامه شكرا اليه وقول الشاعر • افادتكم النعما مني ثلاثة •
يدي ولساني والضمير المحجبا • وفي الاستدلال بقول الشاعر
نظر اذ لم يجعل الشاعر هذه الثلاثة شكرا ويجاب بان تركب
دليلا اقترانيا فتقول فيه هذه الثلاثة في مقابلة النعمة وكلما
كان في مقابلة نعمة فهو شكر ينتج هذه الثلاثة شكر ه
فاحفظه فانه ظريف انتهي والالف واللام في الحمد يحتمل
ان تكون لاستغراق الجنس وان تكون للحقيقة وان تكون
للعهد اما ان قلنا بالاول فتدل علي جميع المحامد بالمطابقة
وعلي بعضها بالتضمن لان المحامد تتبعض وعلي الحقيقة
بالالتزام فيكون لها ثلاث دلالات وحقيقة المطابقة فهم
المعني من اللفظ الذي وضع له والتضمن فهم الجز في ضمن
الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم تقول في تركيب
ذلك لما دلت الالف واللام علي المحامد الاربعة مطابقة لزم
ان تكون كلها لله وبيان الملازمة انه قسمان قديمان وقسمان
حادثان فالقديمان وصفه والحادثان فعله وكلها اذن لله
واما اذا قلنا للحقيقة فتدل علي حقيقة الحمد مطابقة وتدل
علي جميع المحامد بالالتزام فتكون لها دلالتان فقط لان ه
الحقيقة لاتتبعض حتي يلزم عليها دلالة التضمن ونقول في
تركيب ذلك لما دلت الالف واللام علي حقيقة الحمد مطابقة
لزم

لزم منه ان تكون المحامد الاربعة داخلة في تلك الحقيقة
بيان الملازمة لانه قسمان فالقديمان وصفه والحادثان
فعله فالكل اذن له واما اذا قلنا للعهد فالمعهود ما تقدم
اما اذا قلنا ذكري فقيل هو الذي صدر من ادم عليه الصلاة
والسلام حين خلقه الله ونفخ فيه الروح وعطس فقال
الحمد لله هذا معهود والذي صدر الان عهد وقيل ه
المعهود هو الذي صدر من العرب كانوا يحمدون بعضهم ه
بعضا ويضيفون نعم الله الي غيره ثم قال الموحد الحمد لله
هذا عهد والذي صدر من العرب معهود وهو ذكري واما اذا
قلنا ذهني فاختلف فيه ايضا فقيل الذهني هو الذي امرنا
الله به في الازل وقيل هو الذي صدر من جميع الخلايق بلسان
العهد الحال والعهد الذي يصدر الان انتهي وبعبارة الالف
واللام للاستغراق والحا للوحدانية والميم للملك والدال للديمومة
واللام الاولي في لله للغاية والثانية للمعرفة والها للتنبيه اي
تنبه بالاية لمعرفته تصل للغاية والالا هي النعم والصحيح ان
جملة الحمد انشايية كما اختاره الجلال المحلي فالاثابة علي
ذلك لا اشكال فيها وعلي قول من قال انها خبرية فوجه اثابة
العبد علي ذلك من حيث انه اخبر بان الله قد حمد ففيه
اعتراف واقرار بذلك فيثاب من حيث انه لم يجحد ما ثبت لله
من الحمد ولان الحمد بالاتيان بما يشعر بالتعظيم اسم والاخبار
عن ثبوت الحمد له تعالي يشعر بالتعظيم وانما اسند الحمد
لهذا الاسم الكريم دون غيره من الاسما الحسني لوجوه
احدها ان هذا الاسم الكريم علم والعلم اذا ذكر تكون اوصافه

مندرجة فيه ولذا قال سيبويه الاعلام مختصرات الصفات
فيكون من باب اسناد عام لعام اذا قلنا ان الالف واللام في
الحمد لاستغراق الجنس فيكون عاما متنا ولا للمحامد الاربعة
واسم الجلالة عام في الذات والصفات الثاني ان هذا الاسم
الكريم خاص به تعالي قال تعالي هل تعلم له سميا وورد ان
رجلا اهتم ان يسمي ولده الله فابتلعته الارض هو وولده
الي الان يهوي والحمد المعرف خاص بالله ايضا فيكون من
اسناد خاص الي خاص والعرب لانك لاتقول الحمد لزيد بل
مدحت زيد الثالث ان هذا الاسم يصلح للتعلق دون التخلق
وساير الاسما تصلح لهما ومعني التخلق هو ان يتخلق الانسان
بمقتضي ذلك الاسم فان مقتضاه الرحمة فيترحم علي عباد
الله بخلاف اسم الجلالة فان مقتضاه الالوهية ولايتصف
بها غير الله والتعلق قيل معناه الاضافة الي هذا الاسم كعبد
الله وعبد الرحمن وقيل معني التعلق هو ان يتخذ الاسم وردا
او يتعلق في عبادته الرابع ان هذا الاسم الكريم اذا انتقص
منه حرف بقي معناه بخلاف ساير الاسما فالهمزة اذا اسقطت
من اسم الجلالة بقي لله واذا حذفت اللام بقي له واذا حذفت
الثانية بقي هو الخامس انما قال لله دفعا للاشتراك اذ لو
قال للعزيز او للرحيم مثلا لتوهم ان هو كل من سمي بهذا
الاسم يشارك الله في هذا الثنا وايضا فهو اسم لايصح الدخول
في الاسلام الا به وقيل غير ذلك انتهي واللام في لله للاستحقاق
ان جعلت الالف واللام للحقيقة او للعهد الذهني او للاه
ستغراق وليست للملك اذ القديم لايملك وان جعلت الالف
واللام

واللام للعهد الذكري فيصح ان تكون اللام للاستحقاق او
للملك ولما كان اعلي الكمالات الحادثة كلها واد ونها لمال الفوز
برضي مولانا عز وجل والسلامة من غضبه وقد جعل سبحانه
بفضله نبينا وسيدنا ومولانا محمدا بابا عظيما مفتوحا في
الدنيا والاخرة لايقاربه باب ولايستغني عن التعلق باذياله
ولايوالي عتبة حرمه وبابه احد من الاعدا والاحباب
ومن اجله علي سبيل التفضل والاحسان خلق الله الكمال
الدنيوي والعلوي والسفلي قال والصلاة والسلام علي رسول
الله الصلاة لفظ مشترك يراد بها الرحمة ويراد بها ذات الاركان
ويراد بها الدعا لقوله عليه الصلاة والسلام فليصل اي فليدع
فهي من الله تعالي زيادة رحمة ومن الملايكة دعا لهم واستغفار
لهم واما للمومنين فان قلنا لهم فلا كلام وان قلنا للمومنين
فمن جملتهم الرسل فيوخذ منه ان الملايكة افضل من الرسل
لان الدعا يكون من الاعلي للادني كالامر فيه اقوال ثالثها
الفرق بين ملايكة السما فهم افضل من الانبيا وبين ملايكة
الارض فان الانبيا افضل منهم وحجة الاول قوله تعالي شهد
الله الاية اذ التقديم يوذن بالشرف وحجة الثاني قوله ان الله
اصطفي ادم ونوحا الي قوله علي العالمين والملايكة من جملة
العالمين والثالث توسط بين الدليلين ومحل الخلاف فيما عدي
نبينا عليه الصلاة والسلام فانه افضل بالاجماع والفرق بين
الملك والملايكة ان الملك اعم لان قولك مامن ملك الا وهو
شاهد اعم من قولك ملايكة وبعبارة ان الانبيا عليهم الصلاة
والسلام سوا كانوا مرسلين او غير مرسلين افضل من رسل

قف

الملايكة كجبريل وميكايل والصلحا من الناس غير الانبيا افضل
من الملايكة غير الرسل قال النسفي ورسل البشر افضل من رسل
الملايكة ورسل الملايكة افضل من عامة البشر وعامة البشر
افضل من عامة الملايكة اي ولو عبر بانبيا البشر بدل
رسل لكان اولي لان كلامه يوهم ان انبيا البشر ليسوا افضل
من رسل الملايكة وليس كذلك وعبارة البيهقي والاوليا
من البشر افضل من الاوليا من الملايكة قال العلامة بن ابي
شريف وفي كلام البيهقي تنبيه علي ان المراد بعوام البشر
الصلحا لا الفسقة منهم وذكر في محل اخر ان المطيعين من
البشر افضل من الملايكة اي غير الرسل وقال ابن الهمام الاتقيا
من بني ادم كالرسل وغيرهم افضل من الملايكة وخواصهم
افضل من خواصهم وعوامهم كالصلحا افضل من عوامهم واما
الفسقة من البشر فليسوا افضل من عوام الملايكة كما يظهر من
كلام من تقدم وهذا صادق بالمساواة انتهي وبان ادم افضل
من الحور العين لحديث ابي هريرة عند ابي يعلي والبيهقي الطويل
الذي فيه فيدخل رجل منهم علي ثنتين وسبعين زوجة مما
ينشي الله وثنتين من ولد ادم لهما فضل علي من انشا الله
لعبادتهما في الدنيا وقولنا زيادة تكرمة كما في شرح المولف هنا
يدل علي انتفاع النبي عليه الصلاة والسلام بذلك وانه يزاد له
في رفع الدرجات ولا ينافيه كونه غفر له ما تقدم من ذنبه
وما تاخر وقد نص الابي علي ذلك في شرح مسلم ولكن ما هنا
يخالف ما للمولف في شرح الوسطي ولعل هذا هو الصواب لما
قال بعضهم تفسير المولف الصلاة بالزيادة اولي من قول من
قال

قال ان المنفعة تعود علي العبد فقط فكيف ينتفع العبد بطلب
بتحصيل الحاصل اوكيف يفهم تعبده بذلك ولا ينافي ما اخترناه
كونه عليه الصلاة والسلام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر
وفي عبارة ولا يقال ان الاستغفار انما يكون عن ذنب وهم عليهم
الصلاة والسلام معصومون من رذيلة لانا نقول لانهم
عليهم الصلاة والسلام يكونون في مرتبة عالية فينقلهم الباري
سبحانه وتعالي الي مرتبة اعلي منها فيعتقدون ان التي انتقلوا
عنها خطية فيستغفرون منها وان كانت هي من اعظم الطاعات
بالنسبة الي غيرهم ولهذا يقولون حسنات الابرار سيات المقربين
والصلاة ماخوذ من الاستقامة تقول العرب صلوت العود اذا
اقمته ولا شك ان الملهم للصلاة لابد من استقامة دينه الا ترا
الي امر النبي صلي الله عليه وسلم بذلك في قوله اكثروا من الصلاة
علي فانها امحق للذنوب من الما البارد للنار وحديث البشارة
وذلك ان جبريل قال يا محمد الا ابشرك ببشارة فقال ما هي
يا حبيبي فقال كل عمل يعمله ابن ادم وكل قول يقوله فهو
موقوف بين القبول وعدمه الا الصلاة عليك فانها مقبولة من
كل امرئ وبالغ العلما في ذلك حتي قالوا تقبل من السارق والعاصي
ولو حال التلبس بذلك والسلام الامان وفي عبارة الصلاة من
الله علي نبيه زيادة تكرمة وانعام وسلامه عليه زيادة تامين
له وطيب تحية واعظام ومن العباد عبادة لقوله عليه الصلاة
والسلام من صلي علي مرة واحدة صلي الله عليه بها عشرا
ومن صلي علي عشرا صلي الله عليه بها ماية ومن صلي علي
ماية صلي الله عليه بها الفا ومن صلي علي الفا زاحم كتفه كتفي

علي باب الجنة ومن الملايكة دعا واستغفار اما لهم ورد بانهم
معصومون واجيب بان الاستغفار لا يستلزم ان يكون عن
ذنب الاتري الرسل يستغفرون لانفسهم قال الرسول عليه
الصلاة والسلام لاستغفر الله واتوب اليه في اليوم اكثر من
سبعين مرة وهم مع ذلك معصومون من الذنب اجماعا فيكون
استغفارهم تعظيما وزيادة لرفع درجاتهم وكذلك الملايكة وتشمل
من في الارض الكفار لانهم يطلبون لهم الهداية من الله والدعا
للكافر بهذا جايز لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اغفر لقومي
فانهم لا يعلمون ولفظ الصلاة خبر والمقصود الدعا عبادة لله
كساير الادعيا التي يقصد بها نفع المدعو له بل هما حاصلان له
وانما تعبدنا الحق بهذا تعظيما لهذا السيد ففعلها تعظيما له
عليه الصلاة والسلام عبادة منا لله وبهذا التعظيم لان الله
امر بها كساير التكاليف فقال ان الله وملايكته الاية فهي واجبة
علينا مرة في العمر كالسلام عليه والشهادتين والحج والحمد وغير
ذلك وفي عبارة الصلاة علي النبي واجبة مرة في العمر كالحمد
والشهادة مستحبتان بعدها قاله الفيشي وقوله واجبة اي
يثاب علي ذلك ثواب الواجب وياثم بترك الصلاة عليه مرة في
عمره بعد البلوغ كما في الشفا لعياض وزاد كالشهادة له بالنبوة
انتهي وكذا يكون عاصيا بترك الشهادة مرة في عمره بعد البلوغ
كما في الفصل الرابع من شرح ام البراهين واما الحمد ففي حاشية
شيخ الاسلام علي المحلي عند قول ابن السبكي نحمدك اللهم علي
نعم الخ ان الحمد واجب لا ياثم بتركه لا لفظا ولا نية انتهي وعليه
فقولهم في تعريف الواجب هو ما يثاب علي فعله ويعاقب
علي

علي تركه اغلبي في الجزين فلا يرد علي الجز الاول النظر الاول
المفضي الي معرفة الله تعالي لمن لم يكن عرفه فانه اول واجب ولا
يثاب عليه كما نص عليه ابن جماعة والقرافي لان الثواب يقتضي
معرفة من يثيب والفرض انه لم يكن عرفه وذهب جماعة الي
الثواب وبه جزم سعد الدين باعتبار الاسباب الموصلة الي
النظر وكذا ادا الديون واجب لا يثاب عليه كما للقرافي ايضا
وكذا لا يرد علي الجز الثاني انه تجب نية الفرض علي من يندب
له اعادة الصلاة في جماعة ولا يعاقب علي تركه كما للبساطي ه
والحمد علي ما يفيده كلام شيخ الاسلام علي المحلي واختلف
العلما في جواز الصلاة علي غير الانبيا وكراهتها علي ثلاثة اقوال
ثالثها بحسب التبع وفي عبارة اخري لفظ الصلاة خبر ومعناه
الانشا كجملة الحمد المعطوف عليها اذ المقصود انشا ما تضمنته
الجملتان من انشا الصلاة علي الله والصلاة علي نبيه لان الدعا
بصيغة الخبر ابلغ منه بصيغة الانشا لانه يدل بصيغة الخبر
علي الثبوت والطلب بخلاف الانشا لا يدل الا علي الطلب وقال
علي رسول الله والمراد به محمد صلي الله عليه وسلم وتعرف
بالغلبة لا بالاضافة اذ لو كان بالاضافة لدخل ساير الرسل ولم
يقل علي نبيه لان الوصف بالرسالة اشرف وللتنبيه علي ان
المقصود في العقيدة اثبات الرسالة التي هي اخص من النبوة
ولم يقل ايضا علي مرسل الله مخافة ايهام الاشتراك بينه وبين
الريح والغراب لان كلا منهما مرسل فلا يقال فيهما رسول فكل
نبي رسول ولا ينعكس الا جزئيا ثم في قوله علي رسول الله ه
ايقاع الظاهر موقع المضمر تفخيما لامر الرسول في اضافته الي اسم

الله الصريح واستلذاذا باعادة ذكر الله تعالي كما فعل في قوله
تعالي واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شي عليم والجمع بين
الصلاة والسلام لامتثال قوله تعالي صلوا عليه وسلموا
تسليما وحذرا من كراهة افراد احدهما عن الاخر ولو خطا
والنبي انسان حر ذكر بالغ من بني ادم اوحي اليه بشرع ولم
يومر بتبليغه فان امر بذلك فرسول ايضا وان لم يكن له
كتاب او نسخ لبعض شرع من قبله ولذلك كثرت الرسل وقلت
الكتب فان الرسل ثلثماية وثلاثة عشر والكتب ماية واربعة
ولفظ النبي بالهمز من النبا اي الخبر لانه يخبر عن الله او مخبرا
من الله وبلا همز وهو الاكثر فعيل مخفف من المهموز انقلبت
همزته يا وقيل اصله من النبوة بفتح النون وسكون البا اي
الرفعة لانه مرفوع الرتبه علي غيره من الخلق فان كان من
النبا وكان رسولا فبمعني مفعول علي الاول وبمعني فاعل
او مفعول علي الثاني وقوله علي الاول وهو ان الرسول اخص
وقوله علي الثاني وهو انهما مترادفان وان كان من النبوة ه
فبمعني مفعول علي كل حال والشرع وضع الهي لما يتعرف العباد
منه احكام عقايدهم وافعالهم واقوالهم ليترتب عليه صلاحهم
في دار المعاش والمعاد وذلك الموضوع بالوضع الالهي هو
الشريعة فعيلة بمعني مفعوله ويطلق الشرع بهذا المعني ايضا
قال ابن مرزوق في اثنا الكلام له علي النبي صلي الله عليه وسلم
هل كان متعبدا قبل البعثة بشرع ما نصه وقال بعض الحذاق
ما نصه الصواب فيما قبل البعثة ان يضبط متعبدا بكسر البا
اذ لم يكلف قبل البعثة وفيما بعده بفتحها قلت وهذا ينبني علي
ثبوت

ثبوت الفترة وتخصيص الشرايع باهلها واما علي نفيها علي ما اختاره
ابن عطية وغيره وان التكليف بالاصول باق من لدن ادم الي
يوم القيمة وباخر ما لم ينسخ من الشرايع فيصح الفتح بل يتعين
للاجماع علي انه لا يقدم علي فعل الا بعلم الحكم وخلافه معصية
لان الاحكام شرعية لا عقلية وهم معصومون والمسيلة اصلية
لا تختلف فيها الشرايع فليس الا الفتح فيما بعد وفيما قبل ايضا
وعلي هذا فايمان الرسل قبل البعثة بالتكليف ويظهر من كلام
عياض بالهام انتهي والوحي ما يوحيه الله الي النبي من الكلام
اما بلا واسطة او بواسطة الملك وحقيقته من الله تعالي ما يخلقه
في قلب النبي عليه الصلاة والسلام من ادراك معني كلامه القايم
بذاته ومن الملك الي النبي القا ذلك المعني اليه انتهي من ابن ه
مرزوق والالهام ايحا الله في قلوب عباده نورا فارقا بين الفجور
والهدي وقيل القا معني في القلب بطريق الفيض وقيل تحول
القلب بعلم يدعوك الي العمل من غير نظر في الحجة وقال القرافي
يعتقد كثير ان النبوة مجرد الوحي وهو باطل لحصوله لغير نبي
كمريم علي الصحيح مع انه تعالي يقول فارسلنا اليها روحنا ان
الله يبشرك وفي مسلم بعث الله ملكا لرجل علي مدرجته كان
خرج في زيارة اخ له في الله وقال له ان الله تعالي يعلمك انه
يحبك لحبك لاخيك في الله وليس بنبوة بل انها عند المحققين
ايحا الله لبعض عبيده بحكم انشايي يختص به كقوله اقرا باسم
ربك فهذا تكليف مختص به في الوقت فهذه نبوة لا رسالة
فلما نزل قم فانذر كانت رسالة لتعلق هذا التكليف بغيره
ايضا فالنبي كلف بما يخصه والرسول بذلك وبتبليغه لغيره

فالرسول اخص من غيره انتهي من ابن مرزوق ايضا قال بعض
شيوخنا ولانسلم ما قاله القرافي لان قول الله تعالي لموسي عليه
الصلاة والسلام انني انا الله لا اله الا انا نبوة وليس كلاما انشائيا
يختص به انتهي ورسول هو مصدر وهو صفة لمحذوف اي
الانبيا او العباد او المصطفون او اهل وهو اقرب والمصدر يطلق
علي الواحد وما فوقه ويكون رسول بمعني رسالة ومنه
قوله تعالي انا رسول رب العالمين في سورة الشعرا علي تاويل
اي رسالة رب العالمين ويحتمل ان يكون وصفا مفردا ويكون
بمعني مرسل وتكون الصلاة خاصة بنبينا اذ هو صاحب شريعتنا
وهدايتنا ويدخل غيره من اخوانه بالمعني ويكون رسول كما في
قوله انا رسل ربك بمعني مرسل انتهي مقدمة اعلم انما يتميز به مط المقدمة
الحقايق يقال له القول الشارح سمي به لشرحه الماهية ويقال
له التعريف ومعرف الشي ما يستلزم معرفته معرفته والتعريف اما
حد او رسم وكل منهما اما تام او ناقص ودليل حصره في الاربعة
انه اما ان يكون بجميع الذاتيات فهو الحد التام او ببعضها فهو
الحد الناقص او بالجنس القريب والخاصة فالرسم التام او بغير
ذلك فالرسم الناقص فالحد قول دال علي حقيقة الشي الذاتية
وهو الذي يتركب من جنس الشي وفصله القريبين كالحيوان
الناطق بالنسبة الي الانسان وهو الحد التام اما كونه حدا
فلان الحد لغة المنع فهو مانع من دخول الغير فيه واما كونه
تاما فلذكر جميع الذاتيات منه وخرج بذكر حقيقة الشي الرسم
فانه انما يدل علي اثاره ويعتبر في الحد التام تقديم الجنس علي
الفصل لان الفصل مفسر له ومفسر الشي متاخر عنه والحد الناقص

هو

هو الذي يتركب من جنس الشي البعيد وفصله القريب كالجسم
الناطق بالنسبة الي الانسان اما كونه حدا فلما مر واما كونه
ناقصا فلعدم ذكر جميع الذاتيات فيه والرسم التام هو الذي
يتركب من جنس الشي القريب وخواصه اللازمة كالحيوان ه
الضاحك في تعريف الانسان اما كونه رسما فلان رسم الدار
اثرها ولما كان التعريف بالخاصة اللازمة التي هي اثار الشي كان
تعريفا بالاثر واما كونه تاما فلمشابهته الحد التام من حيث
انه وضع فيه الجنس القريب وقيد بامر يختص بالشي والرسم
الناقص هو الذي يتركب عن عرضيات يختص جملتها بحقيقة
واحدة كقولنا في تعريف الانسان انه ماش علي قدميه عريض
الاظفار بادي البشرة مستقيم القامة ضحاك بالطبع اما كونه
رسما فلما مر واما كونه ناقصا فلعدم ذكر جميع اجزا الرسم
وشرطها الجميع الاطراد والانعكاس اي الذي اذا وجد وجد واذا
انتفي انتفي وقال ابن السبكي الحد عند الاصوليين هو الجامع
المانع ويقال المطرد المنعكس فعلي هذا هي شطور لا شروط
وعلي الاول هي شروط لا شطور اذا عرفت هذا فنقول من الواجب
علي كل طالب لعلم ان يتصوره اما بحده او رسمه ليكون علي
بصيرة في طلبه وان يعرف موضوعه ليمتاز عنده عما سواه
مزيد امتياز فان تمايز العلوم انما هو بتمايز الموضوعات وان
يصدق بغاية ما له والا كان الشروع عبثا ولا بد ان تكون ه
الغاية معتدا بها بالنظر لمشقة التحصيل والا فربما فتر جده ه
ولا بد ان تكون مترتبة علي ذلك الشي المطلوب والا فربما زال
اعتقادها بعد الشروع فيه فيصير سعيه في تحصيله عبثا

في نظره اذا عرفت هذا فالفن المسمي باصول الدين وبعلم
العقايد وبعلم التوحيد والصفات وبعلم الكلام حده كما
قاله السعد العلم بالعقايد الدينية عن الادلة اليقينية
اي العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من ادلتها
اليقينية والمراد بالدينية المنسوبة الي دين محمد عليه
الصلاة والسلام سوا توقفت علي الشرع كالسمع لان السمع
والكلام لولم يرد بهما نص لما جاز اطلاقهما عليه والكلام او لا
كالعقليات الصرفة كالوجود وسوا كانت من الدين الواقع
ككلام اهل الحق ام لا ككلام المخالف واعتبر في ادلتها اليقين
لانه لاعبرة بالظن في الاعتقاديات وخرج بقوله الدينية
العلم بغير الشرعيات وخرج بالشرعيات الفرعية وعلم الله
تعالي والملك وعلم الرسول عليه الصلاة والسلام بالاعتقاديات
فان هذه ليست ناشية عن دليل وليست كسبية بل ضرورية
وكالاعتقاد المقلد فيمن يسميه علما ودخل علم علما الصحابة
بالعقايد الدينية الخ فانه كلام واصول وعقايد وان لم يكن
يسمي في ذلك الزمان بهذا الاسم كما ان علمهم بالعمليات فقه
وان لم يكن ثمة هذا التدوين والترتيب وموضوعه هو
المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية اذ موضوع
كل علم يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ولاشك
انه يبحث هذا في العلم عن احوال الصانع من القدم والوحدة
ليعتقد ثبوتها له والقدرة والارادة وغيرها واحوال الجسم
والعرض من الحدوث والافتقار والتركيب من الاجزا وقبول
الفنا ونحو ذلك ليثبت مما هو عقيدة اسلامية او وسيلة
اليها

اليها فقوله عقيدة اسلامية راجع لاحوال الصانع وما بعده
راجع لاحوال الجسم وغايته ان يصير الايمان والتصديق بالاحكام
الشرعية متقنا محكما لا تزلزله شبه المبطلين ومنفعته في الدنيا
انتظام المعاش بالمحافظة علي العدل والمعاملة التي يحتاج
اليها في بقا النوع الانساني علي وجه لا يودي الي الفساد وفي
الاخرة النجاة من العذاب المترتب علي الكفر وسو الاعتقاد ومسايله
القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية واستمداده من التفسير
والفقه والحديث والاجماع قال السعد وقيدنا القضايا بالنظرية
لانه لم يقع خلاف في ان البديهي لا يكون من المسايل والمطالب
العلمية بل لامعني للمسيلة الا ما يسال عنه ويطلب بالدليل وانما
سمي هذا العلم باصول الدين لشرف معلومه ولان ماسواه من
علوم الشريعة مبنية عليه واصل الشي ما يبني عليه الشي فان
العلوم الشرعية كالتفسير والحديث والفقه هو اساسها واقتباسها
فان ما لم يثبت وجود صانع عالم مكلف مرسل للرسل منزل للكتب
لم يتقرر ما ذكر فكلها متوقفة علي علم الكلام مقتبسة منه والاخذ
فيها بدونه كبان علي غير اساس واذا سيل عما هو فيه لم يقدر
علي برهان ولا قياس وانما سمي بعلم الكلام قيل لكثرة الكلام
فيه لان صاحبه يتكلم في الوجود المطلق والعدم المطلق بخلاف
غيره من العلوم وقيل لان مسيلة الكلام هل هو قديم او حادث
سبب وضع التصانيف فيه فيكون من تسمية الشي باسم جزيه
وقيل غير ذلك وانما سمي بعلم التوحيد لاشتماله علي اثبات
الوحدانية وقيل غير ذلك واما الدين لغة يطلق علي عدة
معان منها الطاعة واما اصطلاحا فهو وضع الهي سايق لذوي

العقول باختيارهم المحمود الي ما هو خير بالذات لهم اي موضوع
واحكام وضعها الله للعباد فرعية كانت او اصلية فخرج بالوضع ه
الالهي الاوضاع البشرية ظاهرا نحو الرسوم السياسية والتدبيرات
المعاشية واما في نفس الامر فهي مخلوقة لله لانه هو المقدر
لهم عليها وبسايق اي باعث وحامل الاوضاع الالهية غير
السابقة كانبات الارض وامطار السما وبذوي العقول ما يسوقهم
وغيرهم من الحيوانات كالاوضاع الطبيعية التي يهتدي بها الحيوانات
لمنافعها ومضارها وبالاختيار الاوضاع الالهية الاتفاقية كاتفاق
الوالد علي محبة الولد والقهرية كالوجدانيات كانبعاث الجوع
علي الاكل وبقوله بالذات ما يكون خيرا بالقياس الي كل شي ه
كصناعتنا الطب والفلاحة فانهما وان تعلقتا بالوضع الالهي اعني
تاثير الاجرام العلوية في السفلية كالشمس توثر في الشجر الذي
هو في الارض وكانتا سايقتين لذوي الالباب باختيارهم المحمود
الي صنف من الخيرات فليستا تؤديانهم الي الخير الذاتي الذي
هو السعادة الابدية والقرب الي خير البرية وجرت العادة بذكر
واضع هذا الفن هنا فنقول واضع هذا العلم هو ابو الحسن الاشعري
واسمه علي ابن اسماعيل ابن ابي بشر واسمه اسحق ابن سالم
ابن اسماعيل ابن عبد الله ابن موسي ابن بلال ابن ابي بردة ابن
ابي موسي الاشعري صاحب رسول الله صلي الله عليه وسلم ه
فبينه وبين ابي موسي الاشعري ثمانية واسم ابي موسي عبد
الله ابن قيس وهو اي ابو الحسن الاشعري مالكي المذهب كما
ذكره عياض في المدارك والشفا وذكر السبكي في طبقاته انه
شافعي ورد علي من قال انه مالكي والحق الاول واليه تنسب
جماعة

واضع التوحيد

جماعة اهل السنة ويلقبون بالاشاعرة والاشعرية وكانوا قبل
ظهوره يلقبون بالمثبتة اذ اثبتوا ما نفته المعتزلة وانما احتاج
هذا الفن للتبيين والتوضيح لان كلام الاوايل كان مقصورا
علي الذات والصفات والنبوات والسمعيات ثم حدثت طوايف
المبتدعة فكثر جدالهم مع علما الاسلام وتوغلوا في البحث
عن مسايل الكلام واوردوا شبها علي ما قرره الاوايل وبنوا
ما هو اوهي من بيت العنكبوت علي احكام واساس وقصد
المتاخرون لدفع تلك الشبه والالتزامات لهدم تلك القواعد
والاساسات فاضطروا الي ادراجها في كلامهم ليتحققوا مقاصدها
ويتمكنوا من ايضاح مفاسدها فصعب لهذا تناوله وتعاطيه
وعسر كثير من مقاصده علي طالبيه واما واضع علم النحو
فتظافرت الروايات علي ان عليا لما اشار علي ابي الاسود ه
الديلي واضع هذا العلم ان يصنفه وعلمه الاسم والفعل ه
والحرف وشيا من الاعراب قال له انح هذا النحو يا ابا الاسود
وهو كوفي الدار بصري المنشا مات عن سن كبير كما اتفقوا ه
علي ان اول من وضع التصريف معاذ ابن مسلم الهرا بفتح الها
وتشديد الرا نسبة الي بيع الثياب الهروية واول من اوتي
اللسان العربي اسماعيل عليه الصلاة والسلام قال نبينا عليه
الصلاة والسلام الهم اسماعيل هذا اللسان العربي الهاما وعن
الشعبي قال سالنا المهاجرين من اين تعلمتم الكتابة قالوا من
اهل الحيرة وسالناهم من اين تعلموها قالوا من اهل الانبار
وعن محمد ابن السايب قال تعلم بشر ابن عبد الملك الكتابة
من اهل الانبار وخرج الي مكة فتزوج الصهبا بنت حرب ابن

امية وقال غير علي علم بشر سفيان ابن حرب الخط وعلم حرب
عمر ابن الخطاب وجماعة من قريش ونقلمه معاوية من سفيان
قال ابن هشام اول من كتب الخط العربي حمير ابن سبا علمه منا ما
لكن حديث اول من كتبه اسماعيل اصح من حديث اول من
تكلم بالعربية اسماعيل وهذا الخط المختلف فيه هو الكوفي
ثم استنبط منه نوع نسب الي ابن مقلة ثم اخر الي ابن البواب
وعليه استقر راي الكتاب قاله صاحب الدرر في فضايل سيد
البشر وفي عبارة قال الامدي كان المسلمون عند وفاته
عليه الصلاة والسلام علي عقيدة واحدة وطريقة واحدة
الا من كان يبطن النفاق ويظهر الوفاق ثم نشا الخلاف بينهم
اولا في امور اجتهادية لا توجب كفرا ولا ايمان وكان غرضهم منها
اقامة مواسم الدين وادامة مناهج الشرع القويم كاختلافهم
عند قول النبي عليه الصلاة والسلام في مرض موته ايتوني
بقرطاس اكتب لكم كتابا لا تضلون بعده حتي قال عمر ان النبي
عليه الصلاة والسلام قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله وكثر
اللغط في ذلك حتي قال عليه الصلاة والسلام قوموا عني ه
لا ينبغي عندي التنازع وكاختلافهم بعد ذلك في التخلف
عن جيش اسامة فقال قوم بوجوب الاتباع لقوله عليه ه
الصلاة والسلام جهزوا جيش اسامة لعن الله من تخلف عنه
وقال قوم بالتخلف انتظارا لما يكون من امر رسول الله في
مرضه حيث قالوا قد اشتد برسول الله صلي الله عليه وسلم
المرض فلا تسع قلوبنا مفارقته فنصبر حتي نبصر اي شي
يكون من امره وكاختلافهم بعد ذلك في موته عليه الصلاة
والسلام

والسلام حتي قال عمر من قال ان محمدا قد مات علوته بسيفي
وانما رفع الي السما كما رفع عيسي ابن مريم وقال ابو بكر من
كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد اله محمد فانه
حي لا يموت وتلي قوله تعالي وما محمد الا رسول قد خلت من قبله
الرسل الاية فرجع القوم الي قوله وقال عمر كاني ما سمعت هذه
الاية الا الان وكاختلافهم بعد ذلك في موضع دفنه بمكة ه
او المدينة او القدس حتي سمعوا ما روي عنه من ان الانبيا
يدفنون حيث يموتون وكاختلافهم في الامامة ثم اختلافهم في
قتل عثمان وفي خلافة علي ومعاوية وما جري في وقعة الجمل
وصفين ثم اختلافهم ايضا في بعض الاحكام الفروعية كاختلافهم
في الكلالة وميراث الجد مع الاخت وعقد الاصابع وديات
الاسنان الي غير ذلك من الاحكام وكان الخلاف يتدرج ويترقي
شيا فشيا الي اخر ايام الصحابة حتي ظهر معبد الجهني وغيلان
الدمشقي ويونس الاسواري وخالفوا في القدر واسندوا جميع
الاشيا الي تقدير الله تعالي ولم يزل الخلاف يتشعب والارا تتفرق
حتي تفرق اهل الاسلام وارباب المقالات الي ثلاث وسبعين
فرقة فاذا عرفت هذا فنقول اعلم ان كبار الفرق الاسلامية ه
ثمانية المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجيه والنجارية والجبرية
والمشبهة والناجية الاولي اما المعتزلة فسموا بذلك لاعتزال
رييسهم وهو واصل عن مجلس الحسن البصري حين ساله ه
السايل فقال يا امام الدين ظهر في زماننا جماعة يكفرون صاحب
الكبيرة وجماعة يرجون الكباير ويقولون لا تضر مع الايمان ه
معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة فكيف تحكم لنا ان نعتقد في ذلك

انشعاب الفرق [illegible]

فتفكر الحسن وقبل ان يجيب قال واصل انا لا اقول ان صاحب الكبيرة
مومن مطلق ولا كافر مطلق فقام الي اسطوانة من اسطوانات
المسجد واخذ يقرر علي جماعة من اصحاب الحسن ان مرتكب
الكبيرة ليس بمومن لان المومن اسم مدح والفاسق لا يستحق
المدح فلا يكون مومنا ولا كافر الاقراره بالشهادتين ولوجوده
ساير اعماله الخير فيه فاذا مات بلا توبة خلد في النار اذ ليست
الاخرة الا فريقان فريق في الجنة وفريق في السعير لكن يخفف
عليه وتكون دركته فوق دركة الكفار وتثبت له المنزلة بين
المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا واصل فلذلك سموا بذلك
ويلقبون بالقدرية لاسنادهم افعال العباد لقدرتهم وانكارهم
القدر فيها والمعتزلة سموا انفسهم باصحاب العدل والتوحيد
وذلك لقولهم بوجوب الاصلح ونفي الصفات القديمة وغير ذلك
مما هو معروف من تتبع مذهبهم ثم بعد اتفاقهم علي هذه
الامور افترقوا عشرين فرقة يكفر بعضهم بعضا الواصلية اصحاب
ابي حذيفة واصل بن عطا قالوا بنفي الصفات وبالمنزلة بين
المنزلتين وذهبوا الي الحكم بتخطية احد الفريقين من عثمان
وعايشة رضي الله عنهما وجوزوا ان يكون عثمان لا مومنا ولا
كافرا وانه يخلد في النار وكذا علي ومقاتلوه العمرية مثل الواصلية
فيما ذكر الا انهم فسقوا الفريقين في قصتي عثمان وعلي وهم
ينسبون الي عمرو بن عبيد وكان من رواة الحديث معروفا
بالزهد وزاد عليه تعميم التفسيق الهذيلية اصحاب ابن الهذيل
بن حمدان العلاف شيخ المعتزلة ومقرر طريقتهم قالوا بفناء
مقدورات الله وهذا قريب من مذهب جهم حيث ذهب الي ان
الجنه

ابن عطا هو ابو عمر
... اسن قواعد الخلاف
... صريين وكلاهما اعتزل
... كان واصل بليغا
... غته كان لا ينطق
... لثغ بها يسيرا وقد
... افقيل هجره هجر
... د سنة ثمانين من
... نة احدى وثلاثين
... لبصري هو الامام
... هبت اهل البص...
... تابعين مطلقا
... سنة عشر ومايه
اه

الجنه والنار يفنيان وتوفي العلاف سنة خمسة وثلاثين ومايه
وهو من اصحاب ابي يعقوب الشحام النظامية اصحاب ابراهيم
بن سيار بن هاني النظام وهو من شياطين القدرية قالوا
نظم القران ليس بمعجز انما المعجز اخباره عن الامور السالفة
والاتية وصرف الله العرب عن الاهتمام بمعارضته حتي لو خلاهم
لامكنهم الاتيان بمثله بل بافصح منه الاسوارية اصحاب الاسوار
وافقوا النظامية فيما ذهبوا اليه وزادوا عليهم ان الله
لا يقدر علي ما اخبر بعدمه او علم عدمه والانسان قادر
عليه لان قدرة العبد صالحة للضدين علي السوا فاذا قدر علي
احدهما قدر علي الاخر فتعلق العلم والاخبار من الله تعالي
باحد الطرفين لا يمنع مقدورية الاخر للعبد الاسكافية اصحاب
ابي جعفر الاسكافي قالوا الله لا يقدر علي ظلم العقلا بخلاف
ظلم الصبيان والمجانين الجعفرية اصحاب جعفر بن جعفر بن مبشر
بن حرب وافقوا الاسكافية وزادوا عليهم ان في فساق الامة
من هو شر من الزنادقة والمجوس البشرية هو بشر ابن المعتمر
كان من افاضل علما المعتزلة وهو الذي احدث القول بالتوليد
وقالوا القدرة والاستطاعة سلامة البنية والجوارح عن الافات
وغير ذلك المزدارية هو ابو موسي عيسي بن صبيح المزدار
هذا لقبه وهو من باب الافتعال من الزيارة قال الله تعالي
قادر علي ان يكذب ويظلم ولو فعل لكان الها ظالما تعالي
الله عن ذلك علوا كبيرا الهشامية هو هشام بن عمرو الفوطي
الذي كان مبالغا في القدر اكثر من مبالغي ساير المعتزلة قالوا
لا يطلق اسم الوكيل علي الله مع وروده في القران لاستدعايه

ح
واصل
ابن عب...
لما ذكر...
مجلس ا...
متشدد...
بالرالانه...
ضرب معج...
واصل للا...
الهجرة و...
ومايه وا...
الجليل ال...
الي انه ا...
توفي في ...

موكلا ولم يعلموا ان الوكيل في اسمايه تعالي بمعني الحفيظ كما
في قوله وما انت عليهم بوكيل الصالحية اصحاب صالح بن عمر
الصالحي ومن مذهبهم انهم جوزوا قيام العلم والقدرة والارادة
والسمع والبصر بالميت ويلزمهم ان يكون الناس مع اتصافهم بهذه
الصفات امواتا وان لا يكون الله تعالي حيا الحابطية هو احمد
بن حابط نسب اتباعه الي ابيه وهو من اصحاب النظام قالوا
للعالم الهان قديم هو الله ومحدث هو المسيح الحدبية هو فضل
الحدبي ومذهبهم مذهب الحابطية الا انهم زادوا التناسخ وان
كل حيوان مكلف فانهم قالوا ان الله ابدع الحيوانات عقلا بالغين
في دار سوي هذه الدار وخلق فيهم معرفته والعلم به واسبغ
عليهم نعمه ثم ابتلاهم وكلفهم شكر نعمته فاطاعه بعض فاقرهم
في دار النعيم الذي ابتداهم فيها وعصاه بعض في الجميع فاخرجهم
من تلك الدار الي دار العذاب وهي النار واطاعه بعض في ه
البعض دون البعض فاخرجهم الي دار الدنيا وكساهم هذه الاجساد
الكثيفة علي صور مختلفة كصورة الانسان والحمار ونحو ذلك
وابتلاهم بالباسا واللذات علي مقادير ذنوبهم فمن كانت معاصيه
اقل كانت صورته احسن والامه اقل ومن كان بالعكس فبالعكس
ولا يزال يكون الحيوان في الدنيا في صورة بعد صورة ما دامت
معه ذنوبه وهذا عين القول بالتناسخ وفي عبارة وحقيقة
الروح نمسك عنها والمعتزلة قالوا ان انتقلت الي انسان اخر
سمي نسخا والي حيوان سمي مسخا والي شجر سمي فسخا والي
حجر سمي رسخا وهو من الاجسام اللطيفة وهي بينها وبين
الحياة تلازم المعمرية هو معمر بن عباد السلمي قالوا الله لم
يخلق

هو الذي يحاسب الناس في الاخرة

يخلق غير الاجسام واما الاعراض فتخترعها الاجسام اما
طبعا كالنار للاحراق والشمس للحراره واما اختيارا كالحيوان للالوان
قيل ومن العجب ان حدوث الاجسام وفناها عند معمر من
الاعراض فكيف يقول انها من فعل الاجسام الثمامية هو ثمامة
بن اشرس النميري كان جامعا بين سخافة الدين وخلاعة
النفس قالوا الافعال المتولدة لا فاعل لها اذ لا يمكن اسنادها الي
فاعل السبب لاستلزامه اسناد الفعل الي الميت فيما اذا رمي
سهما الي شخص ومات قبل وصوله اليه ولا الي الله لاستلزامه
صدور القبيح عنه وغير ذلك الخياطية اصحاب ابي الحسين بن
الحسين الخياط قالوا بالقدر اي اسناد الافعال الي العباد الجاحظية
هو عمرو ابن بحر بن ابي عمر الجاحظ كان من العقلا البلغا في ايام
المعتصم والمتوكل وقد طالع كتب الفلاسفة وروج كثيرا من مقالا
بعبارته البليغة اللطيفة قالوا المعارف كلها ضرورية ولا ارادة
في الشاهد اي في الواحد منا وانما ارادته لفعله عدم السهو اي
كونه عالما غير ساه وارادته لفعل الغير هي الميل اي ميل النفس
اليه الكعبية هو ابو القاسم بن محمد الكعبي كان من معتزلة بغداد
وتلميذ الخياط قالوا فعل الرب واقع بغير ارادته فاذا قيل انه تعالي
مريد لافعاله اريد انه خالق لها واذا قيل انه مريد لافعال غيره
اي امر بها الجبايية هو ابو علي محمد بن عبد الوهاب الجبايي
من معتزلة البصرة قالوا ارادة الرب حادثة لا في محل والله تعالي
مريد بتلك الارادة موصوف بها البهشمية انفرد ابو هاشم عن
ابيه بامكان استحقاق الذم والعقاب بلا معصية مع كونه
مخالفا للاجماع والحكمة الفرقة الثامنة من الفرق الاسلامية

نعم



الشيعة الذين شايعوا عليا وقالوا انه الامام بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهم اثنان وعشرون فرقة يكفر بعضهم
بعضا واصولهم ثلاثة غلاة وزيدية وامامية اما الغلاة فثمانية
عشر السبابية قال عبد الله بن سبا لعلي انت الاله حقا ه
فنفاه علي الى المداين وقيل انه كان يهوديا واسلم وهو اول من
اظهر القول بوجوب امامة علي الكاملية قال ابو كامل بكفر
الصحابة بترك بيعة علي وبكفر علي بترك طلب الحق البيانية
الى بيان ابن سمعان التميمي الهندي اليمني قال الله على صورة
انسان ويهلك كله الا وجهه المغيرة الى مغيرة بن سعيد العجلي
كان يقول الله جسم على صورة انسان الجناحية قال عبد الله
ابن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين تتناسخ الارواح
وكان روح الله في ادم ثم شيث ثم الانبيا والايمة حتى انتهت الى
علي واولاده الثلاثة ثم الى عبد الله هذا المنصورية هو ابو
منصور العجلي عزي نفسه الى ابن ابي جعفر محمد الباقر فلما تبرا
منه وطرده ادعي الامامة لنفسه قالوا الامامة صارت لمحمد بن
علي بن الحسين ثم انتقلت عنه الى ابي منصور الى اخر ما قالوا
الخطابية الى ابي خطاب الاسدي وعزي نفسه الى ابي عبد
الله جعفر الصادق فلما علم منه غلوه في حقه تبرا منه فلما
اعتزل عنه ادعي الامر لنفسه قالوا الايمة الانبيا وابو الخطاب ه
نبي ففرضوا طاعته اي زعموا ان الانبيا فرضوا على الناس ه
طاعة ابي الخطاب الغرابية قالوا محمد بعلي اشبه من الغراب
بالغراب والذباب بالذباب فبعث الله جبريل فغلط جبريل ه
في تبليغ الرسالة من علي الى محمد الذمية لقبوا بذلك لانهم
ذموا

ذموا محمدا صلى الله عليه وسلم بان عليا هو الاله وقد بعث
ليدعوا الناس اليه فدعي لنفسه الهشامية اصحاب الهشامين
ابن الحكم وابن سالم الجواليقي قالوا الله جسد اتفقوا على ذلك
ثم اختلفوا فقال ابن الحكم هو طويل عريض مساو طوله وعرضه
وهو كالسبيكة البيضا وقال ابن سالم هو على صورة انسان له
يد ورجل وحواس خمس وانف واذن الى اخر ما قال تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا الزرارية الى زرارة ابن اعين قالوا بحدوث
الصفات لله وقبل حدوثها لا حياة فلا يكون حينيذ حيا ولا عالما
ولا سميعا ولا بصيرا اليونسية هو يونس بن عبد الرحمن القمي
قال الله تعالى على العرش تحمله الملايكة وهو اقوي منها مع
كونه محمولا لهم كالكرسي يحمله رجلان وهو اقوي منها الشيطانية
هو محمد بن النعمان الملقب بشيطان الطاق قال انه تعالى نور
غير جسم لكن يتمع ذلك هو على صورة انسان وانما يعلم الاشيا
بعد تكونها الزرامية قالوا الامامة بعد علي لمحمد بن الحنفية ثم
ابنه عبد الله ثم علي بن عبد الله ابن عباس المفوضة قالوا ه
الله فوض خلق الدنيا الى محمد اي الله خلق محمدا وفوض اليه
خلقها فهو الخالق لها بما بينها وقيل فوض ذلك الى علي البدايية
جوزوا البدا على الله اي جوزوا ان يريد الله شيا ثم يبدو له
ويلزمهم ان لا يكون الرب عالما بعواقب الامور النصرية والاسحاقية
قالوا حل الله في علي فان ظهور الروحاني في الجسد الجسماني ه
مما لا ينكر اما في جانب الخير فكظهور جبريل في صورة البشر واما
في جانب الشر فكظهور الشيطان في صورة الانسان الاسماعيلية
ولقبوا بسبعة القاب الباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ه

ظاهره فانهم قالوا للقران ظاهر وباطن والمراد منه باطنه لاظاهره
المعلوم من اللغة ونسبة الباطن الي الظاهر كنسبة اللب الي القشر
والمستمسك بظاهره معذب بالمشقة في الاكتساب وبباطنه مود
الي ترك العمل بظاهره وتمسكوا في ذلك بقوله تعالي فضرب بينهم
بسور له باب باطنه فيه الرحمة ولقبوا بالقرامطة لان اولهم الذي
دعي الناس الي مذهبهم رجل يقال له حمدان قرمط وهي احدي
قري واسط وبالخرمية لاباحتهم المحرمات والمحارم وبالسبعية
لانهم زعموا ان النطقا بالشرايع اي الرسل سبعة ادم ونوح وابراهيم
وموسي وعيسي ومحمد صلي الله عليه وسلم ومحمد المهدي
سابع النطقا وبين كل اثنين من النطقا سبعة ايمة يتممون شريعته
واما الزيدية وهم المنسوبون الي زيد بن علي ابن زين العابدين
فثلاث فرق الجارودية اصحاب ابي الجارود الذي سماه الباقر
سرحوبا وفسره بانه شيطان يسكن البحر قالوا بالنص من النبي
صلي الله عليه وسلم في الامامة علي علي وصفا لا تسمية والصحابة
كفروا بمخالفته وتركهم الاقتدا بعلي بعد النبي عليه الصلاة
والسلام السليمانية وهو سليمان بن جرير قالوا الامامة شوري
فيما بين الخلق وانما تنعقد برجلين من خيار المسلمين وتصح
امامة المفضول مع وجود الافضل وابو بكر وعمر امامان وان
اخطا الامة في البيعة لهما مع وجود علي لكنه خطا لم
ينته الي درجة الفسق وكفروا طلحة والزبير وعايشة البترية
الي بشير الثوري وافقوا السليمانية الا انهم توقفوا في عثمان
هذه فرقة الزيدية واكثرهم في زماننا يقلدون ويرجعون في
الاصول الي الاعتزال وفي الفروع الي مذهب الامام ابي حنيفة

الافي

ما
الافي مسايل قليلة واما الامامية فقالوا بالنص الجلي علي امامة
علي ووقفوا في الصحابة الثالثة من كبار الفرق الاسلامية
الخوارج وهم سبع فرق المحكمة وهم الذين خرجوا علي علي عند
التحكيم وماجري بين الحكمين وكفروه وهم اثنا عشر الف رجل
كانوا اهل صلاة وصيام وفيهم قال النبي صلي الله عليه وسلم
يحقر احدكم صلاته في جنب صلاتهم وصومه في جنب صومهم
ولكن لايجاوز ايمانهم تراقيهم قالوا من نصب من قريش وغيرهم
وعدل بين الناس فهو امام فان غير السيرة وجار وجب ان
يعزل او يقتل ولم يوجبوا نصب الامام البيهسية الي بيهس بن
الهيصم بن جابر قالوا الايمان هو الاقرار والعلم به وبما جا به
الرسول فمن وقع فيما لايعرف احلال هو او حرام فهو كافر لوجوب
الفحص عليه حتي يعلم الحق وقيل اذا كفر الامام كفرت الرعية
حاضرا وغايبا الي اخر ما قالوا الازارقة الي نافع بن الازرق قالوا
كفر علي بالتحكيم وهو الذي انزل في شانه ومن الناس من يعجبك
الاية وابن ملجم محق في قتله بعلي وهو الذي انزل فيه ومن
الناس من يشري نفسه الاية النجدات هو نجدة بن عامر النخعي
منهم العاذرية الذين عذروا الناس بالجهالات في الفروع الاصفرية
اصحاب زياد بن الاصفر يخالفون الازارقة في تكفير القعدة عن
القتال الاباضية الي عبد الله بن اباض قالوا مخالفونا من اهل
القبلة كفار غير مشركين يجوز مناكحتهم الي غير ذلك وافترقوا
فرقا اربعا الاولي الحفصية الي ابي حفص بن ابي المقدام زادوا
علي الاباضية ان بين الايمان والشرك معرفة الله تعالي فانها
خصلة متوسطة بينهما فمن عرف الله وكفر بما سواه من رسول

اوجنة اونار فهو كافر لا مشرك الثانية الزيدية اصحاب يزيد
بن انيس زادوا علي الاباضية ان قالوا سيبعث نبي من العجم
بكتاب كتب في السما وينزل عليه جملة واحدة ويترك شريعة
محمد الي ملة المذكورة في القران الثالثة الحارثية الي ابي
الحارث الاباضي خالفوا الاباضية في القدر اي كون افعال
العباد مخلوقة لله الرابعة القايلون بطاعة لا يراد بها الله
اي زعموا ان العبد اذا اتي بما امر به ولم يقصد الله كان طاعة
العجاردة الي عبد الرحمن بن عجرد وهم اخر السبع من فرق
الخوارج وزادوا علي النجدات بعد ان وافقوهم في مذهبهم
وجوب البراة عن الطفل اي يجب ان يتبرا عنه حتي يدعي الاه
سلام بعد البلوغ ويجب دعاوه الي الاسلام اذا بلغ واطفال
المشركين في النار وهم عشر فرق الاولي الميمونية الي ميمون
بن عمران فقالوا بالقدر اي باسناد الافعال الي قدرة العباد الثانية
الحمزية الي حمزة بن ادرك وافقوا الميمونية فيما ذهبوا اليه
من البدع الا انهم قالوا اطفال الكفار في النار الثالثة الشعيبية
الي شعيب ابن محمد وهم كالميمونية في بدعهم الا في القدر
الرابعة الحزامية هو حازم بن عاصم وافقوا الشعيبية ويحكي
عنهم انهم يتوقفون في امر علي ولا يصرحون بالبراة عن غيره
الخامسة الخلفية وهم خوارج كوران ومكران اضافوا القدر
خيره وشره الي الله وحكموا بان اطفال المشركين في النار بلا عمل
السادسة الاطرافية وهم علي مذهب حمزة ورييسهم رجل
من سجستان يقال له غالب الا انهم عذروا اهل الاطراف فيما
لم يعرفوه من الشريعة اذا اتوا بما يعرف لزومه من جهة العقل
السابعة

السابعة المعلومية هم كالحازمية الا ان المومن عندهم من
عرف الله بجميع اسمايه وصفاته ومن لم يعرفه كذلك فهو
جاهل لا مومن الثامنة المجهولية مذهبهم كمذهب الحازمية
الا انهم قالوا يكفي معرفته تعالي ببعض اسمايه وفعل العبد
مخلوق له التاسعة الصلتية الي عثمان بن ابي الصلت ابن ه
الصامت هم كالعجاردة لكن قالوا من اسلم واستجار بنا توليناه
وبرانا من اطفاله حتي يبلغوا فيدعوا الي الاسلام فيقبلوا
او ينكروا العاشرة الثعالبة الي ثعلب بن عامر قالوا بولاية الاطفا
صغارا كانوا او كبارا حتي يظهر منهم اظهار انكار الحق بعد البلوغ
ثم تفرقت الثعالبة الي اربع فرق الاولي الاخنسية اصحاب اخنس
بن قيس هم كالثعالبة الا انهم امتازوا عنهم بان توقفوا فيمن
هو في دار التقية من اهل القبلة فلم يحكموا عليه بايمان ولا كفر الا
من علم حاله من ايمانه او كفره وحرموا الاغتيال بالقتل لمخالفهم
والسرقة من اموالهم الثانية المعبدية الي معبد بن عبد الرحمن
خالفوهم اي الاخنسية في تزويج المسلمات من المشركين وخالفوا
الثعالبة في زكاة العبيد اي اخذها منهم ودفعها اليهم الثالثة
الشيبانية الي شيبان ابن سلمة قالوا بالجبر ونفي القدرة الحادثة
الرابعة المكرمية الي مكرم العجلي قالوا تارك الصلاة كافر لا لترك
الصلاة بل لجهله بالله فان من علم انه مطلع علي سره وعلنه
ومجازيه علي طاعته ومعصيته لا يتصور منه الاقدام علي الترك
وكذا كل كبيرة فان مرتكبها كافر لجهله بالله كما ذكرناه فاذن فرق
الخوارج عشرون بضم العجاردة العشرة الي الستة قبلها وتشعب
من الثعالبة او لا اباضية اربع فرق اخر الخ الرابعة من كبار

الفرق الاسلامية المرجيه لقبوا بذلك لانهم يرجيون العمل عن
النية اي يوخرونه في الرتبة عنها وعن الاعتقاد من ارجاه اي
اخره ومنه قوله تعالي ارجيه واخاه اي امهله واخره او لانهم
يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة
فهم يقطعون الرجا وعلي هذا ينبغي ان لا يهمز لفظ المرجيه
وفرقهم خمس اليونسية الي يونس المهري قالوا الايمان هو
المعرفة بالله والخضوع له والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه
هذه الصفات فهو مومن ولا يضر معها ترك الطاعات وارتكاب
المعاصي ولا يعاقب عليها العبيدية اصحاب عبيد المكذب زادوا
علي اليونسية ان علم الله تعالي لم يزد شيا غير ذاته وكذا
باقي صفاته وانه تعالي علي صورة الانسان لما ورد في الحديث
من ان الله خلق ادم علي صورة الرحمن الثوبانية الي ثوبان المرجي
قال الايمان هو المعرفة والاقرار بالله وبرسله وبكلما لا يجوز في
العقل ان يفعله واما ما جاز في العقل ان يفعله فليس الاعتقاد
به من الايمان التومنية اصحاب معاذ التومني قالوا الايمان
هو المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جا به الرسول
وتركه كله او بعضه كفر وليس بعضه ايمانا ولا بعضه اي ولا
بعض ايمان النجارية اصحاب محمد بن الحسين النجار هم موافقون
لاهل السنة في خلق الافعال وان الاستطاعة مع الفعل وان
العبد يكتسب فعله وموافقون للمعتزلة في نفي الصفات
الوجودية وحدوث الكلام ونفي الروية بالابصار وفرقهم ثلاث
الاولي البرغوثية قالوا كلام الله اذا قري فهو عرض واذا كتب
فهو جسم الثانية الزعفرانية قالوا كلام الله تعالي غير مخلوق
ومن

ومن قال مخلوق فهو كافر الثالثة المستدركة استدركوا علي
الزعفرانية وقالوا انه اي كلام الله مخلوق مطلقا لكنا وافقنا
السنة الواردة بان كلام الله غير مخلوق والاجماع المنعقد عليه
في نفيه الفرقة السادسة من الفرق الكبار الاولي الجبرية قالوا
لا قدرة للعبد اصلا لا موثرة ولا كاسبة بل هو بمنزلة الجمادات
فيما يوجد فيها والله لا يعلم الشي قبل وقوعه وعلم حادث لا في
محل السابعة منها المشبهة شبهوا الله بالمخلوقات ومثلوه
بالحادثات فلاجل ذلك جعلوا فرقة واحدة قايلة بالتشبيه
وان اختلفوا في طريقة فمنهم الشيعة ومنهم مشبهة الحشوية
كمضر والهجيمي قالوا هو جسم لا كالاجسام من لحم ودم لا كاللحوم
والدما ومنهم مشبهة الكرامية اصحاب ابي عبد الله بن كرام قال
ان الله عز وجل علي العرش من جهة العلو مما سال من الصفحة
العليا واختلفوا يملا العرش ام لا بل هو علي بعضه فهذه هي
الفرق الضالة الذين قال فيهم رسول الله صلي الله عليه وسلم
كلهم في النار واما الفرقة الناجية المستثناة الذين قال فيهم
النبي صلي الله عليه وسلم هم الذين علي ما انا عليه واصحابي
فهم الاشاعرة والسلف من المحدثين واهل السنة والجماعة واعلم
ان الطوايف الثلاث والسبعين كلهم قدريون الا اهل السنة والجبرية
وانما يفترقون بوصف غير القول بالقدر ويدخل في المجسمة
اليهود القايلون بانه معني لانهم يعتقدون الجسمية وكفروا
بعدم التوحيد لان المجسم غير موحد انظر السعد في حواشيه
علي الكشاف اعلم أن الحكم العقلي امر الشيخ وارشد باعلم الي ان
يعرف ما كلفنا الله به لان الطلب ان كان من الشارع فهو تكليف

وان كان من العلما فهو ارشاد وان كان من المخلوق للخالق فهو
دعا ولم يقل اعرف لكون متعلق العلم هنا مركبا لا مفردا وهو
الحكم بانحصار الحكم العقلي للاقسام الثلاثة والمعرفة متعلقها
مفردا يقال عرفت الله وعرفت زيدا مثلا ولا يقال علمت ه
الله وعلمت زيدا في ذاته ولذلك تقول النحويون ان علم اذا
كانت بمعني عرف تعدت الي مفعول واحد وهو مفرد فان
كانت علي بابها تعدت الي مفعولين نحو علمت زيدا قايما ه
وراكبا وهما مفعولان لان احدهما محكوم عليه وهو زيد والاخر
محكوم به وهو القيام والركوب وهذا التركيب من المحكوم
به والمحكوم عليه والنسبة التي بينهما فادراك تلك النسبة
هو الحكم عند الامام مع تصوير الطرفين وهو المحكوم به والمحكوم
عليه خلافا للحكما وغيرهم ان الحكم هو النسبة بين المحكوم به
والمحكوم عليه ووقعت المغايرة بين التعبير بالمعرفة والعلم
في خطبة نسبت للنبي صلي الله عليه وسلم لتغاير متعلقهما
حيث قال الا وان اعقل الناس عبد عرف ربه فاطاعه وعرف
عدوه فعصاه وعلم دار اقامته فاصلحها وعلم سرعة رحلته
فتزود لها ولفظ الرب في كلامه مفرد وكذلك العدو فعبر بذلك
بالمعرفة وحكم علي الاخرة بانها دار اقامة وحكم علي رحلة العبد
من الدنيا الي الاخرة وعبر عما تعلق بالحكم الذي هو مركب بالعلم
قاله ابو محمد عبد القادر قال بعض تلامذة الشيخ بعد نقل
ما مر ما نصه وهذا الكلام فيه نظر فان علم في الموضعين بعده
فالمفعول واحد فلا تركيب بل الظاهر انها بمعني عرف كقوله
تعالي والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيا وغاير

بين

بين اللفظين تفننا في العبارة والله اعلم الا ان يقدر في الكلام حذف
وعلم الاخرة دار اقامة فاصلحها وعلم سرعة رحلته واقعة او ه
لازمة فتزود لها او نحو هذا من التقادير انتهي كلامه وفي عبارة
وقال علماونا النظر في شي او اشيا علي وجه يتوصل منه الي العلم
لشي اخر ومعرفته ان وصل ذلك الامر او الامور الي معرفة مفرد
سميت معرفا وقولا شارحا عند اهل المنطق والاصول وان وصلت
الي تصديق وهو العلم بنسبة امر لامر علي وجه الثبوت
او النفي سميت حجة ودليلا انظر كلامهم حيث سموا ما تعلق
بالمفرد معرفة وسموا ما تعلق بالنسبة علما وقد يقع التعبير
باحدهما عن الاخر مسامحة وفي عبارة هذا الامر من المولف
امر ندب وارشاد لما فيه مصلحة العباد وهو معرفة هذه ه
الاقسام الثلاثة وجعلها مقدمة بين يدي المطلوب الذي هو
معرفة الواجب والمستحيل والجايز في حق الله وفي حق رسله
اذ لا تحصل معرفة هذه العقايد الا بمعرفة حقايق تلك ه
الاقسام الثلاثة واكد بان اهتماما وازالة لشك المخاطب ان كان
شاكا وان كان فارغ الذهن فيتعلق الامر بالقبول ابدا وفي
كتابة وانما اكد انحصار الحكم بان نفيا لما يتوهم من عدم انحصاره
فيما ذكره تنزيلا للمخاطب منزلة الشاك في الانحصار فاكده له
علي سبيل الاستحسان من غير وجوب او تنزيلا له منزلة
المنكر بهذا الانحصار فاكده له علي سبيل الوجوب وفي عبارة وعبر
بقوله اعلم لان المطلوب في هذا الفن العلم لا الظن ولا الاعتقاد
من غير دليل ولم يعبر بالمعرفة مع انها جزم لدليل وقد عبر
بها فيما ياتي اما ان يقال العلم يتعلق بالتصديقات التي هي

احكام والمعرفة تتعلق بالمفردات التي هي التصورات والكلام
في الاحكام فناسب التعبير بالعلم الطالب لمفعولين محكوما
عليه ومحكوما به واما ان يقال عبر هنا بالعلم وهناك بالمعرفة
تفننا بالعبارة لان كلا يقع موقع الاخر وابي بان تاكيدا
لانحصار الحكم فيما ذكر والتاكيد بان تارة يكون لازما بحسب
اللغة وذلك للمنكر وتارة يكون مستحسنا وذلك للشاك او ما
منزل منزلته والبافي العقلي بالنسب احترازا من الشرعي
والعادي فانهما معتبران فيما جعل الشرع اعتبارهما فيه
وهذا الفن جعل فيه الشرع النظر والاستدلال بالعقل فهو
المعتبر كما حض الله تعالي علي ذلك في غير ما اية والحكم اثبات
امر لامر او نفيه عنه كما قاله المولف في شرحه قبل هذا احد
قسمي الحكم لان الحكم منحصر فيه اذ من اقسامه ايضا اثبات
امر لامر ونفي امر عن امر قاله ابن التلمساني من غير توقف
علي تكرر ولا وضع واضع وقوله من غير توقف الخ احترازا
من الحكم العادي فانه يستند الاثبات او النفي فيه للتكرر
وقوله ولا وضع واضع احترازا من الحكم الشرعي الذي هو
خطاب الله الخ وفي عبارة واضاف الحكم الي العقلي لان جل
العقايد انما تثبت بالعقل وذلك كلما تتوقف عليه دلالة
المعجزة كوجوده الي اخرها ما عدا الوحده والسمع والبصر والكلام
فان الوجود الي اخرها لا تثبت الا بالعقل اذ لو استدل عليها
بالنقل للزم الدور لان النقل لا يثبت ما لم يثبت صدق الرسل
وصدق الرسل لا يثبت ما لم تثبت المعجزة والمعجزة تثبت هذه
الكمالات وهذه الكمالات يتوقف ثبوتها علي النقل فدار
واختلف

واختلف في الوحده فذهب الامامان الي صحة ثبوتها بالنقل
وذهب الجمهور الي المنع للزوم الدور واما ما يرجع الي نفي النقايص
ولا تتوقف عليه دلالة المعجزة كسمعه وبصره فيصح اثباتها
بالنقل وهو اولي وبالعقل فلهذا انكلم علي الحكم العقلي دون
الشرعي والعادي وانما اضيف ايضا له لان العقل يستقل فيه
بخلاف الشرعي والعادي فانه لابد معه من ضميمة وهي اما
الشرع او العادة فلذلك اضيف في غيره الي تلك الضميمة والا
فالعقل شرط في كل حكم علي ما قاله المحاسبي من انه غريزة يتاتي
بها ادراك المعقولات او ملزوم له علي ما قاله الاشعري من انه
قبول العقل للعلم واضداده واما مذهب امام الحرمين فالعقل
عنده بعض العلوم الضرورية وهو العلم بوجوب الواجبات
واستحالة المستحيلات وجواز الجايزات قال فمن لم يعرفها فليس
بعاقل انتهي يريد ان كل عاقل يدرك ان الشي اما لا يمكن عدمه
ويقال له الواجب او لا يمكن وجوده ويقال فيه المستحيل واما ان
يمكن فيه العدم والوجود ويقال له الجايز ولا شك ان كل عاقل
يستشعر هذا التقسيم واما الجهل بتسمية الاول واجبا والثاني
مستحيلا والثالث جايزا فلا يكون به غير عاقل لان هذه التسمية
محض اصطلاح من المتكلمين كما نبه عليه الشيخ في شرح الكبري قال
بعض وكان شيخنا يستشكل قول امام الحرمين من لم يعرف هذه
الثلاثة فليس بعاقل بان العقل شرط للتكليف فيلزم من عدمه
عدمه مع انا مكلفون بالايمان اجماعا وقال اللهم الا ان يريد
امام الحرمين ان العقل عقلان عقل التكليف وعقل اخر زايد
علي عقل التكليف انتهي وجد عندي ما نصه هذا الاشكال

مشكل لانه اذا كان العقل عنده بعض العلوم فلا يتصور نفيه
نعم هو مشكل من جهة اخري اذ قد يوجد العقل ولا يوجد العلم
بشي من الضروريات كورود دهشة او نوم علي الانسان انتهي
وفي عبارة اعلم ان عقايد الايمان تنقسم الي ثلاثة اقسام الاول
ما لا يصح ان يعلم الا بالدليل العقلي وهو كل ما تتوقف عليه دلالة
المعجزة كوجوده تعالي وقدرته وارادته وعلمه وحياته فانه
لو استدل علي هذه بالدليل الشرعي وهو متوقف علي صدق
الرسل المتوقف علي دلالة المعجزة لزم الدور الثاني ما يصح ان
يستدل عليه بالدليل الشرعي وهو كلما لا تتوقف عليه دلالة
المعجزة كالسمع والبصر والكلام والبعثة واحوال الاخرة جملة
وتفصيلا الثالث ما اختلف فيه كالوحدانية هل يكفي فيها
الدليل السمعي بنا علي عدم توقف دلالة المعجزة عليها في علم
الناظر وان توقف وجود المعجزة عليها في نفس الامر لاستحالة
وجود الفعل مع وجود الشريك او لابد فيها من الدليل العقلي
نظرا الي توقف دلالة المعجزة المتوقعة علي الوحدانية لان
المعجزة فعل والفعل يستحيل وجوده علي تقدير الاثنينية في
الالوهية والمتوقف علي المتوقف علي الشي متوقف علي ذلك
الشي انتهي وانما لم يقل ينقسم لان الانحصار اخص فكل منحصر
منقسم وليس كل منقسم منحصر فبعض المنقسم منحصر كهذه
الثلاثة وبعض المنقسم ليس بمنحصر كصفات الباري جل جلاله
واما الحكم الشرعي فهو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين
بالطلب او الاباحة او الوضع لهما فقوله المتعلق التعلق تعلق
دلالة كهذا فهو يدل عليها كاقم الصلاة وتعلق تاثير كالقدرة
والارادة

والارادة وتعلق ايضاح وكشف كتعلق العلم وحقيقة الخطاب
الكلام الذي يقصد به من هو اهل للفهم واختلف هل من شرط
التسمية به وجود المخاطب اولا وعلي ذلك يجري الخلاف في كلام
الله هل يسمي خطابا قبل وجود المخاطبين ام لا وجعله خطاب
الله جنسا للحكم الشرعي طريقة الجمهور وجعله بعضهم كلام الله
القديم وصححها القرافي وهما مبنيان علي الكلام النفسي في الازل
هل يسمي خطابا اولا والاول هو الاصح والمراد بالخطاب هنا المخاطب
من اطلاق المصدر علي اسم المفعول واضافة الخطاب الي الله يخرج
خطاب من سواه من الملايكة والانس والجن فلا يسمي حكما شرعيا
وانما يسمي خطاب الرسل بالتكليف حكما شرعيا لانهم مبلغون عن
الله معصومون من الكذب عمدا او سهوا وخرج باضافة التعلق
بافعال المكلفين اربعة اشيا خطاب الله المتعلق بذاته نحو لا اله الا
انا وخطابه المتعلق بفعله نحو الله خالق كل شي وخطابه المتعلق
بالجمادات نحو يوم نسير الجبال وخطابه المتعلق بذوات المكلفين
نحو ولقد خلقناكم والمراد بفعل المكلف ما يصدر منه ليشمل القول
والنية والمكلف هو العاقل البالغ ومن هنا يعلم ان الصبي لا يتعلق
به حكم هكذا قيل وانظر هذا مع ما ذكر في الاصول من الخلاف
في الامر بالامر بالشي هل هو امر بذلك الشي فان قيل لا تبقي
الصبيان لم يامرهم الشرع فالمتعلق بهم ليس حكم الشرع بل حكم
اوليايهم وان قلنا انه امر به فالاقرب ان الصبيان مكلفون من
الشرع بمثل هذا الامر واذا كان الندب تكليفا في حق البالغين
علي قول مع انه لا يستحق بتركه عقوبة شرعية لا في الدنيا ولا
في الاخرة فامر الصبيان بالصلاة اقرب لان يكون تكليفا لاستحقاقهم

بتركها عقوبة الشرع في الدنيا هذا فيمن بلغ منهم عشر سنين
ومن لم يبلغها كان طلب الصلاة منه كالمندوب في حق من بلغ فهو
تكليف علي قول الا ان يوجد اجماع علي ان البلوغ شرط للتكليف
فانظر ذلك قاله المولف في شرح المقدمات وقوله بالطلب او الاباحة
متعلق بقوله خطاب وفيه وصف المصدر قبل اعماله الا ان هـ
يسهله ان المجرور يعمل فيه العامل الضعيف والقوي وايضا المصدر
هنا لم يبق علي حقيقته وانما المراد به المخاطب به علي ما مر هـ
وقوله او الوضع معطوف علي الاباحة اي تعلق الخطاب بالافعال
اما بان يطلب فيها طلبا او بان يبيحها او بان يضع سببا ومشبهة
لها وتخصيص هذا النوع من الاحكام باسم الوضع محض اصطلاح
والا فالاحكام كلها اعني المتعلقات بالافعال التنجيزية بوضع هـ
الشرع لا مجال للعقل ولا للعادة في شي منه فيدخل في الطلب
اربعة الايجاب وهو طلب الفعل طلبا جازما كالايمان بالله ونحوه
والندب وهو طلب الفعل طلبا غير جازم كالضحي ونحوها والتحريم
وهو طلب الكف عن الفعل طلبا جازما كالشرك والزنا والكراهة
وهي طلب الكف عن الفعل طلبا غير جازم كالقراة في الركوع هـ
والسجود واما الاباحة فهو اذن الشرع في الفعل والترك معا من
غير ترجيح لاحدهما علي الاخر فهذه الاحكام التكليفية الخمسة
وزاد السبكي سادسا وهو خلاف الاولي لان النهي غير الجازم
عنده ان تعلق بالكف عن الفعل بدلالة المطابقة كالنهي هـ
المتعلق بالقراة في الركوع مثلا فهو الكراهة وان تعلق بالكف عن
الفعل بدلالة الالتزام كدلالة طلب المندوب بدلالة الالتزام
علي النهي عن ضده فهو خلاف الاولي كطلب قيام الليل فانه
يدل

يدل بالالتزام على النهي عن نوم الليل كله فنوم الليل خلاف الاولى
لا مكروه وتبع السبكي في زيادة هذا القسم امام الحرمين وقوله
واما الوضع فهو نصب الشرع امارة على حكم من تلك الاحكام الخمسة
يعني ان الحكم الوضعي عبارة عن جعل الشرع امرا من الامور علي
حكم من تلك الاحكام الخمسة سواء كان ذلك المجعول امارة من
افعال المكلفين كجعل السرقة سببا للقطع او ليس من افعالهم
كجعل زوال الشمس سببا لوجوب الظهر وقوله نصب الشرع
امارة اشار بلفظ امارة الى ان احكام الله تعالى ليست ثابتة
للاسباب والشروط والموانع بل هذه الامور امارة على احكامه
نعرفها نحن مع خفائها علينا وليس شيء منها باعثا له على حكم
من الاحكام كما زعم من ضل وابتدع وجعل السبب والشرط والمانع
الضمير يعود على الامارة ووجه انحصارها فيما ذكر ان ما يجعله الشرع
امارة على حكم من الاحكام اما ان يجعل كل واحد من وجوده
وعدمه امارة ودليلا او يجعل وجوده فقط امارة او يجعل عدمه
فقط امارة فالاول السبب والثاني المانع والثالث الشرط
فالسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم كزوال
الشمس لوجوب الظهر فقوله ما كالجنس وقوله يلزم فصل يخرج
الشرط والمانع وقوله ومن عدمه العدم يخرج الدليل على الحكم او السنة
او الاجماع او القياس فان الدليل يلزم من وجوده الوجود
ولا يلزم عدمه اي لا يلزم من عدمه العدم وقوله لذاته انه يدخل
السبب الذي يلزم من وجوده الوجود لمقارنته انتفاء شرط
كالعقل او البلوغ او وجود مانع لوجود السبب كالحيض الذي

يقارن دخول الوقت فان السبب في ذاته يقتضي وجود المسبب وانما
انتفى المسبب لما عرض له من وجود المانع او نفي الشرط ويدخل ايضا
هذا القيد السبب الذي لم يلزم من عدمه العدم لمقارنة عدمه
وجود سبب آخر كوجود البول المقارن لعدم الغائط الذي هو
احد اسباب وجوب الطهارة لان عدم الغائط سبب لبناء
الوضوء فقد يجب الوضوء لوجود سبب آخر كالبول وكل شيء له
اسباب متعددة كذلك قوله لذاته يرجع للجملتين معا والشرط
ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته
كتمام الحول لوجوب الزكاة والشرط بالسكون في اللغة الزام الشيء
والتزامه وبيع الا هو الملامسة ومنه اشراط الساعة واما في
الاصطلاح فهو ما يلزم الخ وهو ينقسم الى شرط عقلي وشرط عادي
وشرط شرعي مثال العقلي الحياة للادراك ومثال العادي النطفة في
الرحم للولادة ومثال الشرعي الطهارة لصحة الصلاة وقولنا لذاته
راجع للجملة الاخيرة وهي قولنا ولا يلزم من وجوده الخ لان وجود الشرط
هو الذي قد يتفق فيه ان يصحبه وجود مانع فيلزم عدم المشروط
حينئذ لكن لا بالنظر الى ذات الشرط بل بالنظر الى ذات المانع وقد
يصحب وجوده وجود السبب ونفي المانع فيلزم حينئذ من وجوده وجود
المشروط كما لو صحب تمام الحول وجود السبب وهو ملك النصاب ملكا كاملا
ونفي المانع الذي هو الدين فيلزم حينئذ وجوب الزكاة لكنه لم يجب
بالنظر الى ذات الشرط الذي هو تمام الحول وانما وجبت بسبب ما قارنه
من وجود سبب الزكاة ونفي مانعها ولو صحب تمام الحول وجود المانع
الذي هو الدين فلا لزم معه عدم الزكاة لكن ليس بالنظر اليه بل
بالنظر

هو الذي

بالنظر الى المانع الذي هو الدين واما الجملة الاولى وهي قولنا ما يلزم
من عدمه العدم فمعناه لازم للشرط على كل حال فلو قيد ناظم بذات
الشرط لاوهم انه قد لا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط لمصاحبة
عدمه امرا يقتضي ذلك وذلك باطل اه كلام المؤلف في المقدمات
ووجد عندي ما نصه قوله وذلك باطل ان حمل على شرط الوجوب فواضح
وان حمل على شرط الصحة فلا لما قالوا اشهد او عدم الماء والتراب
يصلي لانه شرط صحة تامل والمانع ما يلزم من وجوده العدم
ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته كالحيض لوجوب الصلاة
المانع من السبب اما ان يمنع منه لمنافاته لسببه او لمنافاته له
في نفسه مثال الاول الدين في زكاة العين والرق فان كلا يمنع من
وجوبها لمنافاته لسببها الذي هو الملك الكامل للنصاب وكمال
التصرف في المال فلم يثبت معها الغنى بذلك الذي هو حكمة وجوب
الزكاة فيه كما قال عليه الصلاة والسلام خذها من اغنيائهم وردها
على فقرائهم ومثال الثاني الكفر مثلا بالنسبة الى صحة الصلاة فانه
مانع لا لمنافاته لسببها من دخول وقتها بل لمنافاته لها في نفسها
اذ لا يمكن مع الكفر التقرب بها الى المعبود وهذا احسن قول الاصوليين
المانع ينقسم الى مانع السبب والى مانع الحكم وقولنا في حد
المانع لذاته راجع للجملة الاخيرة لان عدم المانع ايضا هو الذي
يتفق ان يصحبه وجود السبب والشرط فيلزم حينئذ من عدمه
الوجود لكن ليس ذات عدمه هي التي اقتضت الوجود بل الذي
اقتضاه اجتماع السبب مع الشرط عند عدم ذلك المانع وقوله
وقد يصحب عدم المانع عدم السبب او عدم الشرط فيلزم حينئذ العدم

لكن ليس له ان عدم المانع بل المصاحبة عدم السبب او عدم الشرط
واما الجملة الاولى وهي قولنا ما يفهم من وجوده العدم فمضمنها لازم
للمانع على كل حال واما الحكم العادي فهو اثبات الربط بين امر وامر
وجودا او عدما بواسطة التكرار مع صحة التخلف وعدم تاثير احدهما في
الاخر البتة يعني ان الحكم العادي هو اثبات الربط بين وجود امر
او عدمه وبين وجود امر اخر او عدمه وقولنا وجودا او عدما
راجع لكل واحد من الامرين لا لاحدهما فقط اذ لو كان كذلك لما دخل
تحت هذا الكلام جميع الاقسام الاربعة الاتية واحترز بقوله
بواسطة التكرار من الربط بين امرين عقلا او شرعا كالربط
العقلي بين قيام العلم بمحله وبين كونه عالما وكالربط
الشرعي الذي هو بين زوال الشمس ووجوب صلاة الظهر مثلا
فهذان الربطان لا يسمى واحد منهما عاديا ومالعدم توقفه على تكرار واما
قولنا مع صحة التخلف وعدم تاثير احدهما في الاخر البتة فلم نذكره
لبيان حقيقة الحكم العادي بل للتنبيه على تحقيق علم ودفع جهالة
ابتلي بها الاكثر في الاحكام العادية حتى توهموا انه لا معنى للربط
الذي حصل في الحكم العادي الا الربط المتلازم الذي لا يمكن معه
انفكاك كالتلازم العقلي او ربط التاثير من احدهما في الاخر فنبهنا
بهذه الجملة على ان الربط الذي حصل في الحكم العادي انما هو ربط
اقتران ودلالة جعلية لا ربط تلازم عقلي ولا ربط تاثير من
احدهما في الاخر واقسامه اربعة ربط وجود بوجود كربط
وجود الشبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط
عدم الشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود الجوع
بعدم

بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم الاكل
وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع بوجود الاكل وقد عرفت
ان الربط بين امرين في الحكم العادي يصح في وجود كل واحده
منهما وعدمه فلزم انقسام الربط الى اربعة اقسام من ضرب
اثنين وهما وجود احد الامرين وعدمه في اثنين وهما وجود
الامر الاخر وعدمه فاذا كان احد الامرين سببا عاديا للاخر
ارتبط وجوده بوجوده وعدمه بعدمه واذا كان احد الامرين
شرطا عاديا للاخر ارتبط عدمه بعدمه ولا يرتبط وجوده بوجود
الاخر ولا عدمه واذا كان احد الامرين مانعا عاديا من وجود
الاخر ارتبط وجود المانع بعدم الاخر ولا يرتبط عدمه بعدم
الاخر ولا وجوده مثال السبب العادي اكل الطعام المقتات
بالنسبة الى الشبع ومثال الشرط العادي السلامة من الشهوة
الكلبية بالنسبة الى الشبع ايضا ومثال المانع العادي للشبع
الشهوة الكلبية والامثلة التي ذكرنا راجعة للسبب العادي هو
اكل الطعام باعتبار وجوده اوضده عدم الشبع او نقيضه عدم
الاكل بالنسبة الى وجود المسبب وهو الشبع اوضده عدم الشبع
او نقيضه عدم الاكل بالنسبة الى وجود المسبب وهو الشبع
اوضده الجوع او نقيضه عدم الشبع وقلنا في قولنا ما لا نهاية
كالجنس وليست بجنس حقيقة لان الجنس هو الذي يكون ذاتيا
وما تقع على الموجود والمعدوم فليست اذا ذاتية فائدة حد
الحكم الاصطلاحي المخاطب به بين الناس هو الذي لا يقع وجود
ترتبه الا بعد دعوى صحيحة حد الحكم بالموجب هو الاثر الذي
يوجبه اللفظ حد الحكم بالصحة هو كون اللفظ بحيث يترتب عليه

ذلك الاثر فالحكم بموجب الاقرار معناه ثبوت المقر به في حق المقر
ومواخذته به والحكم بصحة الاقرار معناه ترتب اثاره عليه حد
الشرع وكذا الشريعة قانون الهي يشتمل علي احكام تكليفية وتخييرية
وضعية وخطاب الوضع ان يجعل فعل غير المكلف سببا للايجاب
علي المكلف وقيل هو قضا الشرع علي الوصف بكونه سببا او مانعا
ينحصر في ثلاثة اقسام الوجوب والاستحالة والجواز هذه اقسام
لمتعلق الحكم لا انها اقسام للحكم اذ لو كان الحكم العقلي ينقسم الي هذه
الثلاثة لكانت اقساما له وليس كذلك لان من شرط القسمة صدق
اسم المقسوم علي كل واحد من اقسامه ولا يصدق علي الوجوب
او الاستحالة او الجواز اسم الحكم وانما يصدق عليها انها محكوم بها
فيحتاج الي تقدير مضاف ليصح صدق المقسوم علي كل فرد من
اقسامه وقرينة الحذف جلية ووجه انحصار الحكم العقلي فيها
ان كل ما يحكم به اما ان يقبل الثبوت والانتفا جميعا او يقبل احدهما
فقط فالاول هو الجايز والاخر هو الواجب ان قبل الثبوت فقط
والمستحيل ان قبل الانتفا فقط وبعبارة قصد المولف هنا الاخبار
بانحصار الحكم العقلي في الاحكام الثلاثة بمعني انه لا يخرج عنها ه
لا انها اقسام له يصح صدقه عليها وهذا معني قول القايل ه
انحصر حكم الحاكم في البلدة ومعلوم ان البلدة ليست بحكم وانما
هي متعلق الحكم وكذا قول القايل انحصرت فكرتي في ذنوبي بمعني
انه لا فكرة له الا في ذنوبه لا ان الفكرة هي الذنوب وانما الذنوب
متعلقات للفكرة نبه عليه الشيخ السنوسي المص في بعض
اجوبته وفي عبارة وقول الشيخ ينحصر الخ لا بد فيه من حذف
مضاف تقديره ينحصر بعض متعلقيه وهو المحكوم به لان
هذه

هذه الثلاثة محكوم بها اي والمتعلق الباقي هو المحكوم عليه
وهو الواجب والمستحيل والجايز كما ياتي ولا يصح رد القسم الي
الحكم لان من شرط صحة القسمة صدق المقسوم علي كل
واحد منها ولا يصدق علي هذه الثلاثة انها حكم بل هي محكوم
بها وايضا فالحكم معني من المعاني والمعني لا ينقسم ولك رد
التقسيم الي نفس الحكم فيقع الحذف حينيذ من اخر الكلام
من قوله الوجوب وتقديره اثبات الوجوب واثبات الاستحالة
واثبات الجواز ولك ان تقدر الحذف من الاول ويكون
التقدير واقسام الحكم بمعني انواع الحكم ثلاثة لا اكثر وحصره
وتقسيمه الي هذه الثلاثة من باب تقسيم الشي الي جزئياته
لا من باب تقسيم الشي الي اجزايه والفرق بينهما صحة حمل
المقسوم علي كل واحد من الاقسام فان صح الحمل كان من
تقسيم الشي الي جزئياته كتقسيم الكلمة الي اسم وفعل وحرف
وان لم يصح كان من تقسيم الشي الي اجزايه كانقسام السكنجبيل
الي خل وعسل وكانقسام الكلام الي اسم وفعل وحرف وكذا الكلم
فانه لا يصح الخل سكنجبيل ولا الاسم كلام او كلم وكذا الفعل
والحرف ويحتمل ان يكون المحصور في الثلاثة متعلق الحكم اي
ما يحكم به العقل محصور في ثلاثة لا اكثر الا انه علي الاحتمال
الاول يكون قوله الوجوب علي حذف مضاف تقديره اثبات
الوجوب وكذا فيما بعده وعلي الاحتمال الثاني يكون قوله
اعلم ان الحكم اي متعلق الحكم فلا بد من حذف اولا واخرا
ويحتمل ان يكون قوله ينحصر في ثلاثة اقسام اي تصرف الحكم
العقلي محصور في الثلاثة لا يتعداها لغيرها بمعني ليس ثم

الا هي فنصرفه فيها بمعني حكمه بها الان هذا الوجه فيه
حذف ايضا فيكون التقدير اعلم ان تصرف الحكم ينحصر في الثلاثة
قاله بعض والتقسيم عبارة عن ضم الخاص الي العام فيحصل
قسم وهلم جرا كما يضم الفصل الي الجنس فيحصل نوع وليس فيه
حكم اصلا بل محصله محصل المركبات التقييدية مثلا اذا اردت
تقسيم الحيوان الي انواعه ضممت الي مفهومه الناطق فيحصل نوع
ثم تضم اليه الصاهل فيحصل نوع اخر وهكذا حتي تحصل ساير
الانواع وقسم الشي ما كان مندرجا تحته واخص منه كالفرس
والانسان بالنسبة للحيوان والاسم والفعل والحرف والاسم بالنسبة
للقول او الكلام وقسيم ما كان مباينا له ومندرجا معه تحت اصل
كلي كالاسم والفعل المندرجين تحت الكلمة وحقيقة الوجوب
عبارة عن نفي قبول الشي للعدم في العقل والاستحالة عبارة
عن نفي قبول الشي للوجود في العقل والجواز عبارة عن نفي قبول
احدهما فقط فعرف كلا بالنفي والنفي مجتنب في الحد ويلزم اتحاد
الحكم والمحكوم به لان الوجوب محكوم به وهو نفي قبول العدم
والحكم ايضا اثبات امر او نفيه فقد اخذ النفي في كل واحد منهما
فقد اتحدا واجاب بعضهم عن هذا الايراد بان النفي في الحكم من
جهة التصديق والنفي في المحكوم به من جهة التصور فانفكت
الجهة فلا دور واجاب بعضهم عن الادله بان النفي في معني الاثبات
فليس نفيا محضا وقدم الوجوب لانه اشرف وقدم الاستحالة علي
الجواز لانها بسيطة وهو مركب والشان تقديم البسيط علي المركب
فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه ما كالجنس لصدقها علي
كل حقيقة في الحد وانما لم يقل جنس لان الجنس مقول علي كثيرين
مختلفين

مختلفين بالحقيقة ويكتفي به في جواب ما هو وما لا يكتفي بها في هـ
السوال عن محل الاشتراك في النوعين كقولك الانسان والفرس ما هما
اي اي جنس يجمعهما تقول في الجواب الحيوانية وقوله لا يتصور
في العقل مخرج للجايز وقوله عدمه مخرج للمستحيل فبقي الحد المحدود ه
الا انه لا يتناول الصفات السلبية لانها عدمية لا تقبل الوجود فهي
خارجة عن الحد والمطلوب ادخالها فيكون الحد غير جامع فلا يتناول
الاذات المولي تبارك وتعالي وصفاته الوجودية وهي المعاني واما
الاحوال المعنوية والنفسية فان قلنا الا مفهوم لقوله عدمه فهي
داخلة في الحد وان قلنا له مفهوم ان التقدير لا يتصور عدمه
بل لا يتصور الا وجوده فيرد عليه ايضا لانه غير جامع له لان هـ
النفسية والمعنوية لا وجود لها في الخارج واجيب بان المراد بالعدم
النفي ولا شك ان السلوب الواجبة لا يتصور العقل نفيها بل هي
ثابتة في الذهن لا معدومة وهذا بنا علي ان النفي اخص من العدم
والثبوت اخص من الوجوب واما علي القول بترادف العدم والنفي
والثبوت والوجوب فلا اشكال وكذا يقال في الاحوال النفسية هـ
والمعنوية انها ثابتة فتدخل في حد الواجب او يجاب بان قوله
لا يتصور عدمه ذهنا وخارجا وصفات السلوب موجودة في الذهن
وبعبارة فالواجب ينقسم الي ثلاثة اقسام عدمي كالسلوب ووجودي
كالمعاني وثبوتي كالاحوال وتعريف الشيخ للواجب لا يتناول
السلوب فيكون الحد غير جامع ويجاب عن ذلك بوجهين احدهما
انه اطلق العدم علي كل شي بحسبه فعدم السلوب انما يكون
بوجود نقيضها في محلها وهو محال فهذا العدم واجب والثاني ان
السلوب عدمية فهي نسب والامور النسبية موجودة ذهنا

فلا تقبل العدم فيصدق عليها انها لا تقبل العدم والمعرف انما هو
الواجب الذاتي لا العرضي قيل وقد سيل الشيخ عن ذلك فقال فعلت
ذلك قصدا تقريبا للطلاب والواجب ينقسم الي قسمين واجب حادث
وواجب قديم فالاول كالتحيز للجرم مثلا وصدق الرسل وغير ذلك
والثاني كذاته تعالي وصفاته والمستحيل ما لا يتصور في العقل
وجوده صوابه ثبوته لانه اعم لتخرج الصفات المعنوية وليلا يرد
النقض ايضا بصفات السلوب لانه لا يتصور وجودها ويتصور
ثبوتها وبعبارة ويرد علي حد المستحيل عدم طرده لانه عرفه
بانه ما لا يقبل الوجود وظاهره ان ما لا يقبل الوجود فهو مستحيل
فتدخل السلوب في الحد فيلزم ان تكون مستحيلة والغرض انها
واجبة لله ويرد عليه الاحوال لانها لا تقبل الوجود اذ الشي لا يقبل
ضده فيلزم ان تكون هذه الثلاثة كلها مستحيلة فيكون الحد
حينيذ جامعا غير مانع فيكون الحد اعم والمحدود اخص فيكون
صحيح العكس فاسد الطرد صحيح العكس يلزم من عدمه العدم
فاسد الطرد لا يلزم من ثبوت الحد ثبوت المحدود ولثبوت المحدود
بدونه في الثلاثة الافراد الواجبات وهي النفسية والسلبية
والمعنوية واذا اردت ان يكون الحد مساويا للمحدود فتقول حينيذ
مراد الشيخ بقوله ما لا يتصور في العقل وجوده اي لا يتصور في
العقل ثبوته فتخرج حينيذ الواجبات لانها ثابتة لله وبقي الحد
لمحدوده فصار حينيذ جامعا مانعا صحيح الطرد كما كان صحيح
العكس كما مر يلزم من عدمه العدم صحيح طرد يلزم من ثبوته
الثبوت وبعبارة قوله والمستحيل ما لا يتصور في العقل ثبوته
لان القدم ونحوه من صفات السلوب لا يتصور في العقل وجوده
بخلاف

بخلاف ما اذا قلنا ثبوته فان العقل يدرك ثبوت القدم له تعالي
اي اتصافه به لا انه معني موجود في الخارج وكذلك الاحوال
كالعالمية والقادرية لا يتصور العقل وجودها مع انها ليست
مستحيلة بل واجبة بل يتصور ثبوتها فصح طرد الحد والجايز
ما يصح في العقل وجوده وعدمه الجايز ينقسم الي قسمين
جايز حادث كذواتنا وصفاتنا وجايز ليس بحادث ولا بقديم
كالاجرام التي توجد في المستقبل واما المصادر من الوجوب
والاستحالة والجواز فكلها قديم وقوله والجايز محدود وقوله
ما يصح الخ حد له وافراد المحدود خمسة ذواتنا وصفاتنا الوجودية
والنفسية والسلبية والمعنوية وقوله يصح وجوده وعدمه
يشمل قسمين فقط ذواتنا وصفاتنا الوجودية وتخرج عنه
النفسية والسلبية وان اردت ان يكون الحد مساويا للمحدود
تقول مراده بالوجود الثبوت وبالعدم النفي فيكون الحد صحيح
الطرد صحيح العكس وبعبارة ويرد علي حد الجايز عدم عكسه
اي غير جامع لخروج الاحوال في حقنا لانها لا تقبل الوجود
والعدم فيما لا يزال لانه لا يقبل وجود اذ الشي لا يقبل نقيضه
ولا عدما اذ الشي لا يقبل نفسه ويرد عليه ايضا الحدوث
فانها نسبة موجودة ذهنا لا خارجا والجايز ما يقبل الوجود
الخارجي فيلزم ان تكون هذه الثلاثة غير جايزة والغرض انها
جايزة والمستحيل المعرف انما هو الذاتي لا العرضي والوجود هو
المنفي انما هو الخارجي لا الذهني لانه موجود ذهنا لا انا نقول
شريك الاله والفا في قوله فالواجب للتعقيب والسين والتا في
المستحيل للطلب اي طلب الشارع من المكلف نفي المستحيلات

علي الباري تعالي جل شانه والواو فيه يصح ان تكون عاطفة
ويصح ان تكون للاستيناف والجايز عقلي وشرعي فالشرعي علي
خمسة اقسام مقطوع بوجوده ومقطوع بعدمه ومشكوك
فيه ومحتمل كقبول الطاعات وجايز اذن فيه الشارع كساير
المباحات والجايز العقلي ضروري ونظري وعبر في الجايز بالصحة
دون التصور لان الصحة اخص من التصور فانها فرع عنه ولا
يلزم من التصور الصحة وكلما صح تصور وليس كلما تصور صح
لان الانسان يدرك فساد الشي كما يدرك صحته وعبر في الاولين
بما لا يتصور لانه ايضا اخص للقاعدة ان كل ما كان في الثبوت
اعم كان في النفي اخص كالانسانية مع الحيوانية فاذا انتفي التصور
فاحري الصحة التي هي فرع عنه فناسبت عبارة المص اولا واخرا
وفي عبارة وانما غاير المولف في التعبير بالجايز وما معه لحكمة
وهي ان التصور اعم من الصحة وهي اخص فاتي في سياق النفي
بالاعم لان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص واتي بالصحة التي
هي اخص في سياق الثبوت لان ثبوت الاخص يستلزم ثبوت
الاعم هكذا قيل واعلم ان العقل يطلق بازا ثلاثة بمعني
السكينة والتوءدة دون الحمق وبمعني التجربة والاختبار
فيقال فطن عاقل اي مجرب الامور ويطلق بمعني الادراك
وهو المراد هنا واختلف فيه فقيل غريزة يتهيا بها الادراك
المعلومات ورد علي امام الحرمين فيما ذكر حيث قال فمن لم
يعرف الواجب وما معه بامثلتها فليس بعاقل بان الشخص
يسمع شيا يلتذ به فيذهل عن كل واجب وجايز ومستحيل
فيودي الي ان لا يكون عاقلا عنده فانظره وقدم الشيخ الكلام
علي

علي بيان معني الواجب وما معه لكون هذه المقدمة اصلا
لما ياتي لان مدار مباحث علم الكلام علي هذه الثلاثة اذ هو
لا يحكم بوجوب ما يجب ولا باستحالة ما تنزه عنه ولا بجواز
ما يجوز في حقه الا بعد معرفة الواجب وما معه تنبيه
انما تعرض لشرح الواجب وما معه دون الوجوب وما معه
مع ان التقسيم وقع فيها لوجهين احدهما ان تصور الواجب
وما معه يستلزم تصور مصادرها لان المشتق اخص من
مصدره الذي اشتق منه ومعرفة الاخص تستلزم معرفة
الاعم بخلاف العكس الثاني انه لما قال بااثر هذا يجب علي كل
مكلف الخ ولم يقل يجب عليه ان يعرف في حق الله وفي حق
رسله الوجوب والاستحالة والجواز كان الانسب في مطابقته
ان يتعرض لشرح اسما الفاعلين دون مصادرها كذا للمولف
في شرح صغري الصغري بمعناه واما ما وقع لابي محمد عبد القادر
من ان هذه المصادر لا تعرف كما صرح به علماونا فهذا شي غير معروف
عندهم ولا ندري من هولا العلما الذين يمنعون تعريف المصادر
بل كتبهم مشحونة بذلك كتعريف المولف الالوهية بالاستغنا
والافتقار وهي مصدر وتعريف ابن عرفة التقليد بانه اعتقاد
جازم لغير دليل وتعريف الزكاة علي انها مصدر بانها اخراج
جز من المال الخ وتعريف المازري وغيره الطهارة بانها ازالة
النجاسة او رفع الحدث بالما وتعريف النحويين التثنية بانها
ضم اسم الي مثله وغير ذلك وقد قدمنا في كلام المولف في شرح
صغري الصغري ما يقتضي صحة تعريف الوجوب وما معه وانه
ما عدل عنها الي تعريف المشتقات الا لمناسبتها لما يجب علي

المكلف معرفته من العقايد اولان المشتق يلزم من معرفته
معرفة المشتق منه تقف عليه وفي عبارة وتعرض الشيخ لتعريف
المحكوم عليه وهو الواجب وما معه دون المحكوم به وهو
الوجوب وما معه لامرين احدهما التناسب لما سيقوله ويجب
علي كل مكلف شرعا ان يعرف ما يجب اي الواجب واما الوجوب
فلسنا مكلفين به والثاني ان الواجب اخص والوجوب اعم
ومعرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم وكان بعضهم يرد هذا الوجه
بان المحكوم عليه هنا وجودي والمحكوم به عدمي فكيف يكون
الوجودي اخص من العدمي وهما نقيضان لا يجتمعان والاخص
يستلزم الاعم والفاء في فالواجب مشعرة بانه جواب سوال مقدر
اي ان اردت معرفة الواجب فالواجب حده ما ذكر ويجب علي كل
مكلف شرعا ان يعرف ما يجب لمولانا جل وعز وما يستحيل وما
يجوز عبر بالمضارع لكونه ابلغ من الماضي لدلالته علي الدوام
والاستمرار والكل هنا من باب الكلية الذي هو الحكم علي الافراد
لا من باب الكل الذي هو الحكم علي المجموع فالكلية كقولك كل
بني تميم ياكلون الرغيف والكل كقولك كل بني تميم يحملون الصخرة
فعلم من هذا ان الكل هو المجموع من حيث مجموع ومن ذلك
اسما العدد واما الكلية فهي ثبوت الحكم لكل فرد بحيث لا يبقي فرد
ويكون الحكم ثابتا للكل بطريق الالتزام ثم ان من المهم معرفة
الفرق بين الكلي والكل والكلية والجزءي والجزء والجزيية فاما
الكلي فهو المعني الذي يشترك فيه كثيرون كالعلم والجهل
والانسان والحيوان واللفظ الدال عليه مطلقا والجزي قسيمه
كزيد واما الكل فقد تقدم والجزي بعض الشي واما الكلية

فقد

[illegible] وذات وفعل [illegible] والبقاء [illegible]

فقد تقدمت ويقابلها الجزيية وهي الثبوت لبعض الافراد وحقيقة
المعرفة هي الجزم المطابق عن دليل فخرج الظن والشك والوهم
واحترز بقوله المطابق من جزم الفلاسفة بقدم الافلاك ونحو
ذلك وبقوله عن دليل من التقليد وهو الجزم المطابق عن غير
دليل يستند جزمه اليه وفي عبارة كل هنا للدلالة علي ان
المعرفة واجبة بالدليل الجملي علي الاعيان وهو الذي دل عليه
كلامه في جميع تاليفه وسوا كان حرا او عبدا ذكرا او انثي انسيا
او جنيا واما التفصيلية فاما فرض كفاية علي مذهب ابي مجاهد
واما مندوب اليها علي مذهب ابن رشد ونص الشيخ علي وجوب
المعرفة جريا علي مذهب الجمهور بعدم كفاية التقليد وكلامه
محتمل لكفر المقلد وعصيانه لان المعرفة ان كانت واجبة وجوبا
اصليا فتاركها كافر وان كان وجوبها فرعيا فتاركها عاص فكلامه
اذا محتمل القولين واما القول الثالث بالتفصيل فليس في كلامه
ما يدل عليه وفي عبارة وهل المعرفة وجوبها شرط في صحة
الايمان بحيث ان لم تحصل لم يحصل الايمان فيكون المقلد كافرا
وهو احد الاقوال او وجوبها ليس بشرط في صحة الايمان فيكون
المقلد عاصيا او اذا كانت فيه الاهلية وهو قول ثالث فهذه
الاقوال الثلاثة للجمهور ولا يوخذ من كلام المولف ان المعرفة
اول الواجبات بل انما نص علي وجوبها وهل هو اول واجب ام لا
محتمل وقد اختلف العلما في اول الواجبات ما هو علي اقوال ستة
كما هو معلوم وجمع بعضهم بين من قال اول الواجبات النظر
وبين من قال انه المعرفة بان النظر اول واجب وجوب الوسايل
والمعرفة وجوب المقاصد والوسيلة غير المقصد فليس بخلاف

واما الملك فمعرفته باحكام
الالوهية ضرورية فلا يقع
فيها تكليف اذ لا تكليف الا بما
اختياري اهـ من خط شيخنا
الخرشي نفعنا الله به

حقيقي لاختلاف الموضوع وكان بعض يقول هذا الجمع انما يتاتي
علي ان الايمان هو نفس المعرفة واما من يري ان الايمان هو
حديث النفس التابع للمعرفة فلا يصح هذا الجمع لان المعرفة
علي هذا القول وسيلة لحديث النفس ايضا والنظر وسيلة
فالخلاف اذا حقيقي لاتحاد الموضوع وحقيقة النظر علي ما حده
به ابن عرفة استحضار ما يفيد ادراكه ادراك غيره من نوعه
وشرعا منصوب علي الحال ويحتمل انه منصوب علي التمييز او
علي اسقاط الخافض وقالت المعتزلة يجب النظر في المعرفة
والمعجزة وفي كل ما يودي الي ثبوت الشرع عقلا لا شرعا وينبني
علي هذا الخلاف حكم من قدر علي معرفة الله تعالي بالدليل العقلي
ومات ولم يفعل قبل بلوغ الدعوة فعندهم يموت عاصيا وعند
اهل السنة لا و بما قررنا ظهر ان الخلاف انما هو في طريق وجوب
المعرفة هل هو الشرع او العقل فبعد ورود الشرع تكون واجبة
به اتفاقا من الفريقين لكن عندنا واجبة اصالة وعندهم واجبة
عقلا والشرع انما هو مقرر للعقل كما انها متي حصلت كفت عندنا
قبل البلوغ ام لا قبل البعثة ام لا كما حصلت لقس بن ساعدة
الايادي نسبة الي قرية وزيد بن عمرو بن نفيل ممن تبصر
في الجاهلية فانهم ناجون علي الصحيح وفي كتابة وشرعا معمول لا
ليجب ولو قدمه لله كان ابين ويحتمل علي بعد انه معمول
لكلف وانتصابه اما علي الحال او علي اسقاط الخافض او علي
المفعول المطلق اي وجوب شرع او علي التمييز النسبي وتمييز
النسبة قد لا يكون محولا عن شي نحو امتلا الاناء ماء وفي قوله
ويجب مع قوله ما يجب التجنيس التام فان الاول معناه
يفرض

يفرض والثاني معناه الوجوب الذي هو عدم التزلزل ويقابله
المستحيل والجايز وقوله ما يجب في حق مولانا الخ قال بعضهم
لا بد فيه من حذف تقديره بعض ما يجب وبعض ما يستحيل
بخلاف ما يجوز فانه لا حذف فيه لانه شي واحد وتقييد الشيخ
الواجب بالشرع ليس علي ما ينبغي فانه لا خصوصية لهذا بذلك
لكن تبع امام الحرمين في شرحه للارشاد تبركا انتهي وانما الجاه
الي تقدير مضاف ليلا ينافيه قوله فيما ياتي فما يجب لمولانا عز
وجل عشرون صفة حيث عبر بمن الدالة علي التبعيض وعبر
هنا بما التي هي من الفاظ العموم ولك ان تقول لا تناقض لان
العموم هنا باعتبار ما يجب علينا والتبعيض فيما ياتي باعتبار
كما لاته تعالي مطلقا فلم يتحد الموضوع فلا حاجة الي تقدير المضاف
وكذا يجب عليه ان يعرف مثل ذلك في حق الرسل الاشارة الاولي
في قوله وكذا ترجع لكون هذا الوجوب ايضا شرعيا والثانية
راجعة الي تعدد الاقسام لا بقيد كونها في حق الله تعالي بل
في حق الرسل وهناك في حق الله تعالي اذ الواجبات والجايزات
والمستحيلات في حق الله غيرها في حق الرسل وان شيت
قلت المثلية راجعة الي الحكم لا الي العينية وانما قال في حق
الرسل ولم يقل في حق الانبيا لان الذين دلت المعجزة علي صدقهم
ودل الامر بالاقتدا بهم علي امانتهم الرسل عن الله وهي في هذه
عبارة لان الرسول اخص ومعرفة الاخص تستلزم معرفة
الاعم بخلاف العكس فالمراد بالرسل هنا علي بابه وفي عبارة لا يقال
ان ثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم لانه ليس الكلام في اثبات
الاخص وانما الكلام في حكم الاخص ولا يلزم من نسبة حكم

للاخص ان يثبت للاعم فتكليف الانسان بالاحكام لايلزم انه
يكلف بها الاعم الذي هو الحيوان **فمما يجب لمولانا عز وجل عشرون**
صفة الفا جواب عن سوال مقدر اي محذوف وان شيت قلت
رابطة لشرطه المحذوف كان سايلا ساله فقال له ما هذا الذي
يجب في حق الله ويجب معرفته علي المكلف فقال ان اردت ان
تعرف ما يجب في حق الله الخ فمما وقوله عشرون صفة يحتمل ان
يكون مبتدا او يكون الخبر مقدرا اي واجبة ويحتمل ان يكونه
خبرا والمبتدا محذوف اي هي عشرون والصفة مرادفة للمعني
وهو كل ما لا يقوم بنفسه وقول الشيخ في الشرح واشار بمن
التبعيضية الي ان كمالات الله لا نهاية لها يحتمل ان يكون لما ان
اضاف ما يتناها الي ما لا يتناها حكم علي المجموع انه لا نهاية
وذلك ان بعضها يتناها وهي المعاني والمعنوية لان المعاني موجودة
وكل موجود منحصر وبعضها لا يتناها وهي النفسية والسلبية
ويحتمل ان يكون حكم عليها بعدم النهاية باعتبار لغة العرب لان
العرب اذا عظموا اشيا حكموا عليه بانه لا نهاية له ولو كان في
نفسه متناهيا تقول مثلا فلان عنده غنم لا نهاية لها ويحتمل
انه حكم عليها بانه لا نهاية لها باعتبار متعلقات الصفات التي لها
تعلقات لكن هذا الاحتمال ضعيف ووجهه ان الشيخ لم يتكلم في
كمالات الصفات وانما يتكلم في كمالات الذات فيحتمل لا نهاية لها
باعتبار علمنا ان جعلت الكمالات وجودية ويحتمل لا اول لها ولا
اخر لقدمها وبقايها وقول الشيخ في الشرح لكن العجز عن معرفة
ما لم ينصب عليه دليل عقلي ولا نقلي لا نواخذ به بفضل الله
فيه اشارة الي انه يمكن عقلا التكليف بما لا يطاق مما لم ينصب
عليه

لانه
عليه دليل وعدم التكليف به بفضل الله وفي عبارة قوله اذ كمالاته
تعالي لا نهاية لها لا يقال باعتبار علمنا ان جعلت الصفة وجودية
لان من الجايز ان يخلق الله في قلب شخص العلم بجميعها وان لم
يكن في الدنيا ففي الاخرة اذ ما دخل الوجود يصح ان يعلم وما قاله
اهل الحساب من معني هذا الجواب عن قولهم الاعداد لا تتناها
بحث فيه ولا يقال باعتبار المتعلق لان من الصفات ما لا يتعلق
كالحياة والاولي ان يحمل كلامه رضي الله عنه علي الكمالات السلبية
ولا يرد عليه اشكال او بمعني لا اول لها ولا اخر لقدمها وبغير
في وجه هذا الاخير اذ سياق كلامه في العدد وقوله بفضل
الله اشارة الي مذهب الاشاعرة من ان التكليف بما لا يطاق
جايز لكن تفضل سبحانه بعدم وقوعه خلافا للمعتزلة باستحالته
انتهي قال بعض اهل الحساب ما نصه ولما كان العدد يتزايد
الي غير نهاية واستشكل قولهم الي غير نهاية وتووول فمن جملة
ما قيل فيه ما قال بعض شراح التلخيص قال قوله الي غير نهاية
اي الي حيث لا يوجد له اخر في الذهن ثم قال فان قلت تسميته
عددا بوضع الواضع والوضع فرع التصور وتصور ما لا يتناها
محال قلت المحال تصور ما لا يتناها مفصلا لا مجملا فان قلت
علي اي جهة يتعقل وصف العدد بعدم النهاية مع امكان
دخوله في الوجود وقد ثبت انه دخول ما لا يتناها فيما يتناها
او كونه موجود محال قلت حمل عدم التناهي علي الامور المتعلقة
مجاز وحقيقة فالمجاز اطلاقه بغير المقدور وان كان مقطوعا
بتناهيه تشبيها للعسير بالمعدوم كما نقول ما بين الاخشبين
لا يتناها والحقيقة سلب وعدول فيطلق الاول حينئذ يجب سلب

المعني الموجب للوصف بالنهاية لانه سلب الشي عما ليس من
شانه ان يتصف به وقت السلب كقول الله تعالي لانهاية له ه
ويطلق الثاني حيث يثبت المعني الموجب للوصف بالنهاية لانه
سلب الشي عما من شانه ان يتصف به وقت السلب لكن يدل ه
للاستقرا علي عدم النهاية ذهنا كما يعرض للكل فانك كلما تعقلت
شيا وجدته قابلا للشي اخر فمن ثم يقال العدد لايتناها وبعدم
تناهيه يرد الالزام المشهور في تساوي الذرة الفيل علي القول
بعدم تناهي تجزية الاجسام علي راي انتهي واجاب بعض بان
امتناع دخول ما لانهاية له في الوجود مقيد بالحوادث لامطلقا
فالقديم لايمتنع فيه ذلك كما اشار اليه شرف الدين ابن التلمساني
وبجواز طلب التكليف بالمحال عقلا مطلقا سوا كان محالا لذاته
اي ممتنعا عقلا وعادة كالجمع بين السواد والبياض وكانقلاب
الحجر ذهبا مع بقا الحجرية ام لا لغيره اي ممتنعا عادة لا عقلا ه
كالمشي من الزمن والطيران من الانسان بان يجعل فيه قوة
تقتدر بها السير في الهوي او التقوية كيف شا ومتي شا ه
ليخرج من يطير من الاوليا او عقلا لا عادة كايمان من علم الله
انه لايومن ومنع اكثر المعتزلة والشيخ ابو احامد الاسفرايني
والغزالي وابن دقيق العيد المحال الذي ليس ممتنعا لتعلق
العلم بعدم وقوعه اي منعوا الممتنع لغير تعلق العلم الممنوع ه
حقيقة انما هو التكليف بذلك اما الممتنع لتعلق علم الله بعدم
وقوعه فالتكليف به جايز وواقع اتفاقا ومنع معتزلة بغداد ه
والامدي المحال لذاته دون المحال لغيره ومنع امام الحرمين كونه
مطلوبا اي منع طلبه من قبل نفسه اي منع طلب المحال منظوما
فيه

فيه لجهة محاليته لاورود صيغة الطلب له لغير طلبه فلم يمنعه
الامام كما لم يمنعه غيره فانه واقع كما في قوله كونوا قردة خاسئين
والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات اما وقوع التكليف بالاول
فلانه تعالي كلف الثقلين بالايمان قال تعالي وما اكثر الناس ولو
حرصت بمومنين فامتنع ايمان اكثرهم لعلمه تعالي بعدم وقوعه
وذلك من الممتنع لغيره واما عدم وقوعه بالثاني فللاستقرا والقول
الثاني المقابل للحق وقوعه بالذات ايضا لان من انزل الله فيه
انه لايومن بقوله مثلا ان الذين كفروا سوا عليهم اانذرتهم ام لم
تنذرهم لايومنون كابوي جهل ولهب وغيرهما مكلف في جملة
المكلفين بتصديق النبي صلي الله عليه وسلم في جميع ما علم انه
جا به عن الله ومن جملته انه لايومن اي لايصدق النبي في شي
مما جا به عن الله فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله بانه
لايصدقه في شي مما جا به عن الله وفي هذا وهو التصديق في
شي التكليف التصديق تناقض حيث اشتمل علي اثباته بتصديقه
ونفيه في كل شي فهو من الممتنع لذاته لان فيه جمعا بين ه
النقيضين واجيب بان من انزل فيه انه لايومن لم يقصد ابلاغه
ذلك اي انه لايومن حتي يكلف بتصديق النبي فيه دفعا للتناقض
وانما قصد ابلاغ ذلك لغيره واعلام الله النبي به ليياس من
ايمانه كما قيل لنوح لن يومن من قومك الا من قد امن فتكليف
من انزل فيه بالايمان من التكليف بالممتنع لغيره والثالث
وهو قول الجمهور عدم وقوعه بواحد منهما الا في الممتنع
لتعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالي لايكلف الله نفسا
الا وسعها والممتنع لتعلق العلم في وسع المكلفين ظاهرا

انظر جمع الجوامع وشرحه وهي الوجود قال الشيخ في شرحه
معناه ظاهر اي فلا يحد اما اليسره فلان علمي بوجودي بديهي
واذا كان كذلك فاولي ان يكون الوجود اولويا فيركب دليلا هكذا
اقتراني علي مذهب الاشعري القايل بانه عين الذات والذات
ليست صفة فيقال الوجود هو عين الذات وكلما كان عين الذات
فليس بصفة ينتج الوجود ليس بصفة بيان الصغري انك اذا
قلت وجود فلان فمعناه ذاته ونفسه وعينه ولا واسطة بين
وجود الشي ونفسه عند الاشعري اولعدم تعقل الذات في
الخارج بدون الوجود وبيان الكبري استحالة كون الشي صفة
موصوفا واما العسره لان ما من حد يحد به الا وهو مردود
لانه يلزم فيه الدور لان المحدود يتوقف علي الحد والحد
يتوقف علي المحدود وقال بعضهم حقيقة الوجود هو الذي
لا يمكن الوصف بدونه وقيل اسم للحقيقة المقابلة للعدم وفي
عبارة اختلف العلما فيه هل هو عين الموجود فعد من الصفات
تسامح بوصف الذات لفظا يقال ذات الله موجودة وقيل ليس
عين الذات وعلي هذا فهل هي حالية او سلبية قولان وحقيقتها
علي كونها سلبية سلب العدم علي الاطلاق اي في السابق واللاحق
والمستمر والحال امر ثبوتي لا يوصف بالوجود ولا بالعدم لانها
لو كانت عدمية ما وصفت الذات بها لان الموجود لا يوصف
بالعدم ولو كانت وجودية كالقدرة للزم ان تتصف بوجود اخر
فيقال الوجود موجود ثم كذلك فيودي الي التسلسل وذلك
باطل فينتفي انها حال وفي عبارة واختلف في الوجود علي
ثلاثة اقوال فقيل عين الموجود وقيل امر زايد علي الموجود

ونسب

رئيس للرازي واطلاق الصفة عليه حقيقة علي هذا القول واستشكل
هذا القول بانه لا يصح ان يكون حالا لان الرازي ينفي الحال
فتعين انه يكون معنى كالقدرة والعلم لكن كونه معنى محال لانه
يلزم عليه قيام المعنى بالمعنى ويرد قوله بانه انما قال امر زايد
في الاذهان ووجود في البنان ووجود في الاعيان وهو الوجود
الحقيقي وذهبت الفلاسفة الي التفصيل بين القديم فهو عين
الموجود وبين الحادث فانه زايد علي تمام الماهية قال بعض
لا تحقق هذا القول وفي كتابة بدا الشيخ بالوجود لكونه اصلا
اذ الحكم بوجوب الواجبات له تعالى وما معه فرع عن وجوده تعالى
ويقدمه شبه تقديم التصوري على التصديق فالصحيح هو
اسم للحقيقة المقابلة للعدم وقال الفخر الوجود غني عن التعريف
لان علمي بوجودي بديهي والوجود جزء من وجودي والعلم بالجزء
سابق علي العلم بالكل والسابق عن الاول اولي ان يكون اوليا اما
لان التصديق البديهي ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان وليس
ذلك الاستدلال جهته ان التصديق البديهي بان الشي لا يخلو عن الوجود
والعدم والوجوب والامتناع وكون الوجود مغايرا للسواد ذكر الجواب
ان الذي يدل علي ان الوجود نفس وجوده كالاشارة الي السواد البياض
في سواده الثاني ان قولنا ان الجوهر موجود بمثابة قولنا الجوهر
جوهر في عدم حصول الفايدة ص والقدم بنفي اي يجب
علينا في حقه تعالى معرفة انه متصف بهذا الواجب الذي هو

[illegible] ينبغي

القدم وهذه والاربعة بعدها صفة تنزيهية وصفة التنزيه عبارة
عن نفي عدة نفي النقايص عنه سبحانه وتعالى ويقال فيها صفة
سلوبية اي تسلب عن الله ما لا يليق ان يتصف به فالقدم عبارة
عن سلب العدم السابق للوجود بهذا معناه اذا اطلق في حقه تعالى
واما اذا اطلق في حق المخلوقين كقوله تعالى كالعرجون القديم
وقولهم هذا البناء قديم فالمراد ما طالت مدته مع كونه مسبوقا بعدم
ولا يصح اطلاقه على الله تعالى بهذا المعنى لاستحالة مرور الازمنة
والمدة عليه تعالى والازمنة عبارة عن حركة الفلك وحركة الفلك
انما تترتب على من في جوفه فيستحيل عليه تعالى ان يتقيد بالحوادث
وهل يجوز ان يتلفظ بالقديم في حقه تعالى وقد عده الحليمي
في الاسماء قال الاسنوي في كتابه طبقات اسماء اصحاب
الشافعي منهم ابو عبد الله الحسين ابن الحسين المعروف
بالحليمي بحاء مهملة مفتوحة ولام مكسورة كان شيخ الشافعية
بما وراء النهر من اهل الطبقة الرابعة وكذا اخره لامه وهي عبارة ذكر
ان بعض العلماء دم ان يطلق على الله انه قديم فيسمى بهذا الاسم
لانه واجب له القدم عقلا ونقلا او لا وانما يقال يجب له القدم لان اسماه
توقيفية فلا يسمى الا بما سمى به نفسه في كتابه او على لسان نبيه نقل
عن الرافعي ان الحليمي عده من الاسماء وقال ورد في السنة فاشار الى
ما اخرجه ابن ماجة في سننه من حديث ابي هريرة وفيه عد القديم
في التسعة والتسعين اسما قال الشيخ السنوسي انه ص والبقاء شي
هي صفة سلبية ويقال ايضا صفة تنزيه كما مر ثم ان القدم
والبقاء لو كانا نفسيين لزم ان لا تتعقل الذات
بدونها

عبارة عن سلب العدم اللاحق للوجود

بدونهما بيان الملازمة ان الوصف النفسي لا يمكن فهم الذات قبل
فهمه او نقول ان الصفة النفسية هي التي لا يعقل الموصوف بدونها
ثم نستثني فنقول لكن تعقل الذات بالقدم والبقا باطل وبيان
الاستثنا بان الذات يتعقل وجودها اولا ثم يطلب الدليل على قدمها
وبقايها فاذا بطل اللازم الذي هو تعقل الذات بالقدم والبقا بطل
ملزومه الذي هو كونهما نفسيين واذا بطل الملزوم الذي هو كونهما
نفسيين ثبت انهما سلبيان ولو كان القدم والبقا موجودين لزم هـ
اتصافهما بقدم اخر وبقا اخر بيان الملازمة استحالة وصفهما
بالحدوث اذ لا واسطة بين القدم والحدوث في كل موجود لكن
اتصافهما بقدم اخر وبقا اخر موجودين محال لانهما لو اتصفا بقدم
وبقا اخر لزم الدور او التسلسل لان هذا القدم والبقا الثاني اما
ان يتوقفا في اتصافه على ما قبله فيلزم الدور واما ان يتوقفا
على ما بعده فيلزم التسلسل لكن الدور والتسلسل محالان لما في
الدور من كون الشي صفة موصوفا ولما في التسلسل من
الفراغ وعدم النهاية واذا بطل اللازم الذي هو الدور او
التسلسل بطل ملزومه الذي هو اتصاف القدم والبقا
بقدم اخر وبقا اخر موجودين واذا بطل كونهما موجودين
ثبت انهما صفتان سلبيتان وهو المطلوب ثم ان نسبة
سلب العدم للماضي والمستقبل الى القدم والبقا بالنسبة الى
المحدثات والا فصفات مولانا عز وجل لا ماضي ولا مستقبل
ولا حال وعطف القدم والبقا على الوجود من باب عطف
الخاص على العام ان قلنا ان الوجود الواجب سلب العدم على
الاطلاق على القول بانه من صفات السلوب فيكون معناه

سلب العدم السابق واللاحق ويزيد عليهما بالمستمر وان
قلت الوجود صفة نفسية فالوجود الواجب يستلزم القدم
والبقا فيكون من عطف اللازم علي الملزوم وفي عبارة اخري
المناسبة في ذكر القدم والبقا باثر الوجود وعطفهما علي الوجود
ما بينهما من العموم والخصوص اذ راعي ما بينهما من التلازم
وبيانه ان هذه الثلاثة قد اختلف علما ونافيها هل هي
نفسيات او سلبيات او الوجود نفسي والقدم والبقا سلبيان
فعلي الاولين يكون عطف القدم والبقا علي الوجود من
عطف الخاص علي العام او علي انها سلبيات يكون معني
وجوب الوجود له تعالي سلب العدم مطلقا سابقا كان
او لاحقا او مستمرا والقدم سلب عدم خاص وهو السابق
والبقا سلب عدم خاص وهو اللاحق وكذلك ايضا اذا جعلناها
نفسيات فيكون الوجود دالا علي حال واجبة له تعالي ازلا
وابدا والقدم دالا علي حال في الازل والبقا دالا علي حال
فيما لا يزال فقط وعلي القول بان الوجود نفسي وهما سلبيان
يكون عطفهما عليه من عطف اللازم علي الملزوم فيكون
الوجود دل علي حال واجب ازلا وابدا بالمطابقة ودل علي
سلب العدم السابق الذي هو معني القدم بالالتزام ودل
علي سلب العدم اللاحق الذي هو معني البقا بالالتزام ايضا
فصح قولنا من عطف اللازم علي الملزوم ومخالفته تعالي
للحوادث هي عبارة عن سلب الجرمية والعرضية وخواصهما
فعطفهما علي القدم والبقا من عطف اللازم علي الملزوم اذ لا
يجب الوجود والقدم والبقا او البقا فقط عقلا الا لمن كان مخالفا
للحوادث

للحوادث وقيامه تعالي بنفسه اي لا يفتقر الي محل ولا مخصص
اذ هو عبارة عن سلب الافتقار الي المحل والمخصص وعطفه
علي المخالفة من عطف الخاص علي العام وذلك ان القيام
بالنفس خاص بالذات والمخالفة عامة للذات والصفات والصفات
لا تقوم بنفسها وفي كتابة حقيقة المخالفة سلب الجرمية ولوازمها
اي تنزيه الحق تعالي عن ان يكون جرما او عرضا او ما يلازمهما
ان قد رانه في العالم ما ليس بجرم ولا عرض فيقال المخالفة
سلب المماثلة في الذات والصفات والافعال قال عز وجل
ليس كمثله شي وهو السميع البصير فاولها رد علي المجسمة وعجزها
رد علي المبطلة النافين للصفات وحكمة تقديم النفي علي
الاثبات المخالف للاولي في كثير من المواطن انه لو قدم الاثبات
هنا لتوهم ان السمع والبصر علي ما يعهد من الجارحة وغيرها
فقدم نفي المماثلة في الذات والصفات لنفي ما يتوهم وحقيقة
القيام بالنفس سلب الافتقار الي المحل والمخصص اي تنزيهه
سبحانه عن ان يكون صفة تحتاج الي الذات لعدم قيام الصفة
بنفسها وتنزيهه عن ان يكون كالحوادث يفتقر الي فاعل بل
هو الغني علي الاطلاق وما سواه مفتقر اليه قال سبحانه قل
هو الله احد فاثبت الوحدانية لنفسه في الذات والصفات و
الافعال بقوله احد واثبت بقوله الصمد افتقار كل ما سواه
ابدا ودواما لان الصمد هو السيد المفتقر اليه فليس ذلك في
الحقيقة الا الله ومن لازم افتقار كل ما سواه اليه ان يكون حيا
قادرا مريدا والا لما افتقر اليه ويلزم ايضا ان يكون موجودا
قديما باقيا مخالفا لما سواه قايما بنفسه والا لكان كسايره

الحوادث يلزمه العجز ويلزم ايضا ان يكون متصفا بصفات
الكمال السمع وما معه والا لكان ناقصا محتاجا لما يحصل له الكمال
فيلزم ان لا يفتقر اليه واثبت لنفسه التنزيه عن الاغراض وقضا
الاوطار والاستعانة في الاشيا والتجزية وغير ذلك مما هو
من اوصاف الحوادث بقوله لم يلد لان الولد يتخذ لغرض
ويكون معه قضا شهوة ويستعين علي تحصيله بمصاحبة
زوجته فيكون الولد جزا من الوالد تعالي الله عن ان
يتصف بشي من هذه قال الله تعالي لو اراد الله ان يتخذ
ولدا الاية فالولد لا يتصور في حقه علي ما يعهد ولا يصح
لاستحالته وانما يجوز في حقه اصطفاوه من خلقه من يشا
ويرفعه ويكرمه واثبت لنفسه بقوله ولم يولد بنفي كونه
ناشيا عن شي او مستندا في وجوده لشي بل الاشيا مستندة
لايجاده واختياره ولو كان هو يستند في ايجاد ايضا لزم
الدور او التسلسل المحالان واثبت لنفسه بقوله ولم يكن له
كفوا احد نفي النظير في الذات والصفات والافعال فهذه
السورة قد احتوت علي توحيد الحق ولذلك قال عليه الصلاة
والسلام تعدل ثلث القران لان القران دل علي توحيد واحكام
واخبار وهذه السورة قد احتوت علي توحيد الذي هو ثلث
ما دل عليه القران وفي عبارة قل هو الله احد دل علي نفي التعدد
الله الصمد اي الذي يصمد ويقصد اليه في الامور المهمة او
الذي لا جوف له فلا يحتاج الي ماكل ومشرب لم يلد لعدم المجانسة
ولم يولد لعدم المماثلة ولم يكن له كفوا احد لعدم المشابهة
وفي عبارة الله احد اي الله واحد الذي لا يستعمل الا في النفي
هو

هو في الاصل واحد ابدل من الواو همزة ومعناه منفرد ويطلق
احد علي ثلاثة معان الاول العدد اي لا ثاني له الثاني لا نظير
له ولا شريك له كما تقول بخلاف واحد في عصره اي لا نظير له
الثالث انه لا ينقسم ولا يتبعض ولكن الاظهر انه اذا اطلق
كما في قوله قل هو الله احد نفي الشريك لقصد الرد علي
المشركين واما احد الذي في النفي فهو اسم لمن يصلح للخطاب
ويستوي فيه المذكر والمونث والمفرد والجمع وقال ابن العربي
حقيقة الاحد الذي لا يكون معه عدد ولذلك جري في
النفي الذي لا معدود فيه ولا عدد معه اكثر من جريانه
في الاثبات وقال بعض الواحد يستعمل فيمن يعقل وفيما
لا يعقل والاحد لا يستعمل الا فيمن يعقل قال الشيخ في شرحه
واثبت عز وجل بقوله لم يلد ولم يولد وجوب الغناله عز
وجل عن المونث والاثر فلا حاجة لله تعالي الي المونث ولا علة
لوجوده واليه الاشارة بقوله لم يلد اي لم يتولد وجوده تعالي
عن شي اي لا سبب لوجوده تعالي لوجوب قدمه وبقايه
وكذلك لا حاجة له تعالي الي الاثر وهو ما اوجد تعالي من
الحوادث ولا غرض له عز وجل في شي منها واليه الاشارة بقوله
لم يلد الخ لعل تقديم الشيخ الاستغنا عن المونث علي ما هو
سابق عليه في الاية وهو الاستغنا عن الاثر من جهة ان الاستغنا
عن المونث يستلزم الاستغنا عن الاثر لان الشي اذا استغني
عمن يعطيه الوجود وهو فاعل فيه فكيف لا يستغني عمن
يعطيه هو الوجود وهو اثر فيكون فيه نفي الاثر لزوما ونصا
بخلاف لو قدم تفسيره فلا معني لنفيه لزوما بعد نفيه نصا

وايضا فانه لا يتحقق الاثر ولا يثبت قطعا الا ان يكون
الموثر فيه مستغنيا عن موثر اخر اذ لو لم يستغني موثره
عن موثر اخر لم يوجد اثر لما فيه من الدور والتسلسل فلم
يصح اذن نفي الافتقار الي الاثر الا حيث تمكن الاثر وذلك
حيث يستغني موثره عن موثر اخر فوجب تقديم تفسير
الاستغنا عن الموثر ولا فتامله جدا انتهي وفي عبارة واختلف
في معني قيامه بنفسه فقال بعضهم يعني انه لا يفتقر الي محل
وهذا يشمل الجوهر والقديم اذ كل منهما لا يفتقر الي محل اي لا
يكون صفة لغيره فان قلت المراد بالمحل الذات اي انه لا يفتقر
لذات يقوم بها قيام الصفة بالموصوف وان افتقر الي محل يحل
فيه وذهب بعضهم الي ان معناه استغناوه عن المحل والمخصص
وهذا يخص الباري فان الجوهر وان استغني عن المحل فهو مفتقر
اعظم افتقار الي المخصص لذاته بالوجود بدلا عن العدم الذي
كان عليه وبالمقدار والصفة الذي هو عليهما دون غيرهما
ثم هو بعد محتاج في بقا ذاته وصفاته الي مولاه تعالي اذ لولا
ابقاوه للكاينات الي ما شا من الاجل لانعدمت كلها في الحال
فقد ظهر ان القيام بالنفس بهذا المعني اخص منه بالمعني الاول
واعلم ان الخلاف المذكور خلاف راجع للاصطلاح وليس خلافا
في المعني انتهي كلام السنوسي قلت وقوله وليس خلافا في المعني
فيه نظر بل الخلاف في المعني موجود اذ تفسير القيام بالنفس
بالمعني الاول خلافه بالمعني الثاني اذ معني قيامه بنفسه
استغناوه عن المحل والمخصص المتضمن لاستغنايه مطلقا اذ عدم
افتقاره الي محل اي ذات اخري يتضمن انه تعالي ذات لا صفة
وعدم

وعدم افتقاره الي مخصص اي فاعل يتضمن ان ذاته ليست
كساير الذوات التي تفتقر الي محل تكون فيه كالاجرام فهي مستغنية
عن محل تقوم به قيام الصفة بالموصوف وعن محل تحل
فيه حلول الجسم بمحله بخلاف ذات غيره اذا ما استغني عن
الفاعل لا يحل في محل فهو غني غنا مطلقا وهذا ابنا علي تفسير
المحل بالذات كما درج عليه السنوسي وان فسر بذلك وبالحيز
اي انه لا يفتقر الي محل يقومه او يحل فيه فعدم افتقاره للمحل
متضمن لكونه ذات لا صفة ولكونه ليس في محل يحل به وعلي
هذا التفسير لا يشاركه الجوهر علي القولين انتهي كما في شرح
الاجهوري لعقيدته وانما قال الشيخ ومخالفته للحوادث ولم
يقل للممكنات لان الممكن مرادف للجايز وهو عام في الموجود
والمعدوم الجايز وقد قال انه يجب له الوجود مطلقا فلا يتوهم
مماثلته للجايز المعدوم هكذا قيل وانما لم يقل للعالم لان
الحوادث شامل للاعراض والاجرام والاحوال نفسية او معنوية
والامور النسبية وغيرها بخلاف العالم فانه خاص بالموجود
لان حقيقته عبارة عن كل موجود سوي الله وصفات ذاته
واختلف العلما في حصر العالم في الجوهر والاعراض فقيل
بانحصاره بدليل السبر والتقسيم وهو ان كل موجود لا يخلوا
اما ان يكون متحيزا ام لا وغير المتحيز لا يخلوا اما ان يكون قايما
به ام لا فالمتحيز هو الجرم والقايم به هو العرض وما ليس
بمتحيز ولا قايم به هو صفة الحق وهذا مذهب ابي حامد
ورد بان ما انتهي اليه التقسيم ليس هو حقيقة ذاته بدليل
قوله تعالي ويخلق ما لا تعلمون ورد هذا ايضا لجواز ان يكون

قوله تعالي ويخلق ما لا تعلمون من افرادها واشخاصها الان
عدد عوالم الارض ثمانية عشر الف عالم ولا نعلم منها الا النزر
اليسير انتهي فان قدرت يعني المخالفة للحوادث انه لا يماثلها
وفي قوله تعالي ليس كمثله شي وهو ان الحوادث لا تماثله
وفرق بين مماثلته للحوادث ونفي مماثلة الحوادث له فكيف
يحتج بالاية فالجواب ان نفي مماثلة الحوادث له تستلزم
نفي مماثلته لها اذ لا يصح نفي المثلية عن احد الامرين مع
ثبوتها للاخر فاذا صدق لا شي مثل الله صدق ان الله
لا مثل له وبهذا يفهم ان الاية تنزيه لله وسلب لنقيضه
مماثلة الحوادث له وعجز الاية يرد علي المعطلة النافين
لجميع الصفات كما قال بعضهم وانما وصفهم بالنافين لان
المعطلة صنفان صنف ينفون الصفات كما ذكر وصنف عطلوا
المصنوعات علي الصانع فقالوا الاصانع لها وانما هي اصلاب
تدفع وارض تبلع فان قلت كيف تكون الاية ردا علي النافين
لجميع الصفات مع انها انما اثبت صفتين قلت ليس المراد
الرد باثبات صفتين فقط علي النافين لجميعها بل المراد الرد
باثباتهما علي من نفاهما كما نفي غيرهما فقوله وعجزها يرد
علي المعطلة اي بالنسبة الي نفيها فان قلت انما اثبتت
الاية انه تعالي سميع وهم لا ينفون ذلك بل يقولون سميع
بذاته بصير بذاته فلو كان معني الاية انه سميع بسمع لصح
الرد فالجواب ان الرد يتم بما علم ان من لم يقم به وصف لا
يشتق له منه اسم فلا يقال قايم الا لمن ثبت له القيام ولا
عاقل الا لمن اتصف بالعقل فسميع بصير يستلزمان السمع
والبصر

والبصر والمعتزلة يعترفون بهذه القاعدة ولكن لما لم يثبتوا
لله صفات المعاني من العلم والقدرة وغيرهما مع اعترافهم
بثبوت الاسما وهو انه تعالي عالم قادر حي الخ الزموا انهم
اشتقوا الاسم لمن لم يقم به وصف والي هذا الالزام اشار
السبكي بقوله ومن لم يقم به وصف لم يجز ان يشتق له منه
اسم خلافا للمعتزلة قال العراقي المعتزلة لم يطردوا هذا في جميع
الامور فغاية هذا انه لازم لمذهبهم والصحيح ان لازم
المذهب ليس بمذهب انتهي زاد ابن ابي شريف فقد تقول
المعتزلة ما ذكرتم هو مقتضي اللغة ولم نخالفه ولكن الدليل
العقلي منع من قيام تلك الاوصاف بالذات المقدسة اي
لانهم فسروا من تعدد القدما انتهي وانما فسر المولف
قيامه تعالي بنفسه لاختلاف المتكلمين فيه ومنهم من فسره
بالاستغنا عن المحل فقط فيندرج فيه الجوهر والقديم
اذ كل منهما لا يفتقر الي محل اي لا يكون صفة ذكره في شرح
الوسطي فبين هنا مختاره من التفسيرين وكذا في الوحدانية
انما فسرها ايضا لان الوحدة تطلق في الاصطلاح علي
وحدة الشخص ووحدة الجنس ووحدة النوع وغير ذلك
مما لا يصلح في حقه تعالي واعلم ان الاشيا بالنسبة الي
المحل والمخصص اربعة اقسام قسم غني عنهما وقسم مفتقر
اليهما وقسم يفتقر الي المخصص دون المحل وقسم موجود
في المحل ولا يفتقر الي المخصص فالاول كذات الله والثاني
كالعرض والثالث كالاجرام والرابع كصفات الله فوحدانية
الذات تنفي التعدد في حقيقتها متصلا كما في الاجسام

او منفصلا كان تكون ذات تماثل ذاته ووحدانية الصفات
تنفي التعدد في حقيقتها متصلا كتعدد القدرة القايمة
بذاته او منفصلا كوجود ذات لها صفة كصفاته ووحدانية
الافعال تنفي الايجاد والاختراع عن غيره واليه الاشارة
بقوله والوحدانية اي لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا في
افعاله فوحدانيته تعالي بمعني انه ليس بمركب ولا نظير
له بان لا يكون ثم ذات كذاته ومعني وحدانية الصفات اي
كل صفة ليست بمتعددة في حقيقتها لا في قيامها بالذات
ولا في وجود نظير لها في ذات اخري ووحدانية الافعال بمعني
انه لا خالق غيره فليس ثم من يشاركه ولا يعينه في فعل
قال المولف في شرحه يعني ان الوحدة في حقه تعالي تشتمل
علي ثلاثة اوجه احدها نفي الكثرة في ذاته ويسمي الكم
المتصل الثاني نفي الشريك له عز وجل في ذاته او صفة من
صفاته ويسمي الكم المنفصل الثالث انفراده تعالي بالايجاد
والتدبير العام بلا واسطة ولا معالجة فلا موثر سواه تعالي
في اثر ما قال عز وجل من قايل انا كل شي خلقناه بقدر
وقال تعالي ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شي وقال
تعالي والله خلقكم وما تعملون انتهي انما خص المولف في
شرحه في هذا المحل الكم المتصل بالكثرة التي تتصور في
الذات ولم يطردها في غيرها من الصفات والافعال اذ لا
يتاتي ذلك لان الصفة لا يعقل فيها تركيب سوا قلنا هي متحدة
او متعددة اذ تعددها في المحل بمعني قيامها به من غير
مماسة الشي اذ هي من خواص الجوهر لا يوجب تركيبا في
حقيقتها

حقيقتها وانما يعقل فيها وفي الافعال الكم المنفصل وهذا هو
التحقيق بخلاف ما ياتي له في شرح مقابل هذا المحل من
المستحيلات فان كلامه هناك يحمل علي التجوز ولو اسقط
قوله بلا واسطة لسلم من توهم ان هناك بواسطة لكن دفع
ذلك بقوله بعد فلا موثر سواه في اثر ما والتركيب اجتماع
جوهرين فاكثر هذا هو الكم المتصل والمماثلة في الذات هو
الكم المنفصل وكذلك في الصفات وبعبارة والوحدة في حقه
تعالي نفي الكثرة الي اخر ما نقل المولف في شرحه اي لم تتركب
من جواهر كما تركبت ذواتنا وانما اقتصر في الكم المتصل علي
نفي الكثرة في الذات فقط تحقيقا اذ لا يتصور ذلك في الصفات
اذ العلم معني من المعاني ومن قال يتصور في الصفات عني
به ان الموصوف به واحد لا باعتبار اتصال بعضها ببعض
لان ذلك من خصايص الاجرام والكم بتشديد الميم وتخفيفها
عبارة عما يقبل التقدير لذاته وينقسم الي متصل وهو ما يكون
بين اجزايه حد مشترك كالخط والتجسيم والي منفصل وهو
ما لا يكون بين اجزايه حد مشترك كالعدد انظر النهري
ثم ان الاي التي جلب المولف انما فيها اثبات الوحدانية في
الافعال والذات واما في الصفات فسياتي ذكره في برهان الوحدانية
وقد يقال كيف استدل عليها بالنقل ومختاره في الكبري
الاعتماد علي العقلي اللهم الا ان يقال قصد التقريب علي
المبتدي واقناع المقتصر علي النظر في هذا المحل قبل الوصول
الي البراهين فاذا وصل اليها كان معه بعض دليل عليها
والاستدلال بالاية فيه رد علي المعتزلة الذين اعربوا جملة



خلقنا صفه لشي توصلا الي اغراضهم ويرد ذلك القاعدة
النحوية من انه ما لا يعمل فيما قبله لا يفسر عاملا واعربوا
ايضا ما من قوله والله خلقكم وما تعملون موصولة توصلا
الي اغراضهم من وقوعها علي الاصنام المعبودة وليست
من عملهم فيتوصلون الي خروج اعمالهم عن خلق الله
تعالي والحق انها مصدرية فلذلك كان الجهل باللسان
العربي اصلا من اصول الكفر اذ لولاه في هذين الموضعين
لقامت الحجة علينا قبحهم الله وبعبارة توضيح ما في الاولي
من الغموض ما نصها ومما يترجح فيه النصب نحو انا كل شي
خلقناه بقدر لانه اذا رفع كل كما هي قراة احتمل خلقناه ان يكون
خبراله فيكون المعني علي عموم خلق كل الممكنات الموجودة
بقدر خيرا كانت او شرا كما هو مذهب اهل السنة والجماعة
واحتمل ان يكون خلقنا صفة لشي وبقدر خبر كل والتخصيص
بالصفة يفهم ان ما لا يكون موصوفا بها لا يكون بقدر والصفة
هي المخلوقية المنسوبة له فالمخلوقية التي لا تكون منسوبة
له لا تكون بقدر فيوهم ان ثم مخلوقا لغيره تعالي وهي
افعال الحيوانات الاختيارية وهو مذهب المعتزلة وانما لم
يتوهم ذلك مع النصب لكل علي انه مفعول بفعل محذوف
يفسره خلقنا ويمتنع جعله صفة لكل شي لان الصفة لا تعمل
في الموصوف وما لا يعمل لا يفسر عاملا انتهي وبعبارة ومن
الجهل بقواعد الاعراب جعل بعض المعتزلة جملة خلقناه من
قوله تعالي انا كل شي خلقناه بقدر في موضع الصفة لشي
حتي اخذ من مفهوم الصفة ان هناك شيا غير مخلوق

لله

لله ولو عرف قواعد الاعراب لفهم ان الجملة المذكورة لا محل
لها من الاعراب لانها مفسرة للعامل في كل من باب الاشتغال
فيوخذ حينيذ من تعميم الخلق للاشيا بطلان مذهبه ه
وعطف الوحدانية علي القيام بالنفس من عطف العام علي
الخاص لان القيام بالنفس تفسيره صادق علي ذاته خاصة
والوحدانية تكون لذاته وصفاته وافعاله فكانت اعم وانما
لم يكتف باحد المتلازمين او بالعام عن الخاص لما قال الشيخ
رحمه الله ان ادخال الجزييات تحت الكليات عسير وان
الغلط في هذا الباب خطير عظيم وهلاك دايم فاحتاط
العلما فاوضحوا الكلام وما ذكر من عطف هذه الصفات بعضها
علي بعض ذكره سيدي عبد القادر وما ذكر من عطف القيام
بالنفس علي المخالفة وعطف الوحدانية علي القيام ان
الاول من باب عطف الخاص علي العام والثاني من باب
عطف العام علي الخاص لا يظهر لان الخاص احد انواع العام
والعام جنس تدخل فيه انواعه فيوتي به في حقيقة كل
نوع ولا شك ان القيام بالنفس حقيقته غير حقيقة ه
المخالفة ولا تشمله حقيقة المخالفة وكذلك الوحدانية
حقيقتها لا يوتي بها في القيام بالنفس بل هما متباينان لكن
التلازم حاصل بينهما فعطف القيام بالنفس علي المخالفة
من باب عطف الملزوم علي اللازم عكس عطف الوحدانية
علي القيام بالنفس وما ذكره من عطف القدم والبقا علي
الوجود ظاهر فيهما الخصوصية والعموم لاشتراك الكل
في نفي العدم ويزيد الاخص وهو السابق او اللاحق

فهذه ست صفات الاولي نفسية وهي الوجود وانما ذكره
ليرتب عليه قوله الخ واثبت التا هنا في قوله والخمسة بتاويل
الصفات بالوصف اولكونه لم يصرح بالمعدود فيقول والخمس
صفات كقول المخنث ان فتح الله عليكم بالطايف غدا فعليكم
ببنت غيلان تستقبل باربع وتستدبر بثمان ولم يقل
باربعة وثمانية فلما لم يصرح بالمعدود جاز له حذف التا
قال البوني في شرح الموطا انما حذف التا لكونه لم يصرح
بالمعدود ولو اثبت لم يكن له بد من اثبات التا واراد
المخنث بالاطراف الاعكان من الموصوفه اذا استقبلت
تستقبل باربع وتستدبر بثمان اربعة مما يلي خاصرتها
من الجهة اليمني من ورايها واربعة من الجهة اليسري
قال المولف في شرحه حقيقة الصفة النفسية هي الحال
الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة كالتحيز
مثلا للجرم فانه واجب للجرم ما دام الجرم وليس ثبوته
له معللا بعلة الخ الحال جنس يتناول المعنوية وغيرها
القديم والحادث وخرج به ماليس بحال كالمعاني والسلوب
وقوله الواجب للذات ما دامت الذات هو فصل برسمه
اخرج به الاحوال المعنوية الحادثة كعالمية زيد وقادريته
فانها لاتدوم بدوام الذات بل تنعدم والذات باقية لان
العرض لايبقي زمانين علي الصحيح وكذا علي مقابله لان
هذه الاحوال الحادثة تنعدم بانعدام المعاني التي اوجبت
وقوله غير معللة بعلة اخرج به الاحوال المعنوية القديمة
ككون الذات عالمة الخ فانها معللة بقيام العلم والقدرة
والارادة

والارادة بالذات وخرجت ايضا صفات المعاني اما العلم والقدرة
فليستا من الصفات النفسية ولا من المعنوية لان هاتين هـ
احوال والحال ليست بموجودة في نفسها ولا معدومة والعلم
والقدرة صفتان موجودتان في انفسهما قايمتان بموجود وغير
منصوب علي الحال من الضمير المستتر في الواجب ولا يصح
كونه حالا من الذات اذ لا معني له ولانه احترازا عن الحال
المعللة وهي المعنوية ودام تامة والواجب هنا بمعني الثابت
وبعبارة دام هنا تامة وغير معللة بالرفع صفة الحال هـ
وبالنصب حال ذي الحال ولا يصح ان يكون خبر دام لما يلزم
من كونها قيدا في الذات لا قيدا للحال للاحتراز واعترض
كون الصفة النفسية هي التي لا تتعقل الذات بدونها وهي
ايضا لا تتعقل الا تبعا للذات بلزوم الدور وجوابه انفكاك
الجهة لان التعقل الاول ذهني والثاني خارجي اي لا تتعقل
الصفة النفسية في الخارج الا تبعا للذات فانفكت الجهة وقال
بعض الصفة النفسية عبارة عن كل حال تثبت للذات غير
معللة وانما قال الشيخ وهي الوجود ومعلوم ان الاولي
هي الوجود ليلا يتوهم ان يبدا بالعدد من الاخر وهو الوحدة
والخمسة بعدها سلبية وحقيقة السلوب عبارة عن كل صفة
تسلب امرا لايليق بالمولي عز وجل مطابقة والسلبية اخص
والسالب اعم نقول كل سلبي سالب بلا عكس وبعض السا
لب سلبي كهذه الخمسة وبعض السالب ليس سلبي كالمعاني
فبين السالب والسلبي عموم وخصوص مطلقا يجتمعان في
الخمس وينفرد السالب في المعاني والفرق بينهما ان السلبي

هو الامر الذي يدل علي سلب ما ينا فيه مطابقة كالقدم
فانه يدل علي نفي العدم السابق الذي هو معني الحدوث
مطابقة وكذا ساير السلوب وان دل علي سلب ما ينافيه
بالالتزام فهو السالب كلفظ القدرة تدل علي صفة يتاتي بها
ايجاد كل ممكن واعدامه بالمطابقة وتدل علي سلب العجز
عنه بالالتزام وقوله سلبية هو مصدر يحتمل ان يضاف
الي الفاعل اي الواجبات وتكون هي الفاعلات للمستحيلات
اعني والحدوث وما عطف عليه تحقيقة السلب علي هذا
هو عبارة عن حمل صفة تنافي ما يمتنع ان يتصف به الباري
ويحتمل ان تكون مضافا للمفعول اي للمستحيلات وحقيقة
السلب علي هذا عبارة عن كل ما يمتنع ان يتصف به الباري
الا ان الاول اقرب الي كلامه واعترض بعض تفسير السلب
بانه عبارة عن نفي امر لا يليق بالله بان الامر هو المسلوب
لا انه نفس السلب فمن فسر السلب بامر فقد فسر المنفي
بالنفي وفايدة تقديم السلوب علي المعاني معلومة من حيث
تقديم التخلية علي التحلية فيناسب ان يقدم تنزيه الله عن
كل ما لا يليق به ثم يوتي بعد ذلك بما يجب له وقسم الشيخ
كمالات الباري باعتبار اللفظ اربعة وزاد بعضهم خامسة
وهي الصفة الجامعة كالعظمة وسميت بذلك لانك ان قلت
نعظم الله بكذا دخل فيه كل كمال يجب لله وان قلت نعظم
الله عن كذا دخل فيه كل مستحيل منفي عن الله ثم اصنع
في الجميع هكذا وزاد بعضهم سادسا وهي صفة الافعال
وهي اما وجوديه واما سلبيه كعفوه تعالي عمن يستحق

العقوبة

العقوبة **ثم يجب له تعالي سبع صفات تسمي صفات المعاني**
ثم لترتيب الاخبار لا للمهلة في الاتصاف التي تقتضي الحدوث
اي اخبرنا انه يجب علينا ان نعتقد في حقه تعالي ستا ثم انه
اخبرنا انه يجب اعتقاد سبع اخر واجبة في حقه وهي
المعاني فثم للترتيب في الخبر والانتقال من اوصاف التخلية
الي اوصاف التحلية وما قيل هنا من انها اشارة لبعد منزلة
المعاني علي ما قبلها من صفات السلوب وتوجيه ذلك
بانها وجودية وما قبلها عدمية اي عدم امر لا يليق به تعالي
كلام مستشنع لا يليق ان يدخل بالتفصيل بين صفاته ويلزم
ان يقال كذلك ايضا في المعاني هذه عامة التعلق وهذه
ليست كذلك او هذه لا تتعلق وهذا امر عظيم الا تري ان العلما
كيف نهوا عن ان يتكلم في وجه تفضل الرسل بعضهم علي بعض
بل يعتقد ان الكل علي ما ينبغي ولم يغض في احد منهم في شي
حتي يوجب نقص مقامه عن مقام غيره من الرسل ولكن
نعتقد ان السيد جل جلاله رفع بعضهم فوق بعض درجات
ولا يسال عما يفعل وانما قالوا هذا مخافة ان يعتقد في المفضول
شي من النقص فيهلك المعتقد لذلك فاذا كان هذا في صفات
الرسل فما بالك في صفة الرب جل جلاله وانما اتي هنا بيجب
ولم يات به مع المعنوية لكون هذه اختلف في اثباتها واما
المعنوية فلا خلاف فيها ويحتمل ان يكون انما كرر يجب لطول
الكلام والاضافة بيانية والمراد الصفات التي هي نفس المعاني
لان حد الصفة هو المعني القايم بالذات فمرادهم بصفات المعاني
الصفات التي هي موجودة في نفسها سوا كانت حادثة كبياض



الجرم مثلا او قديمة كعلمه تعالي وكل صفة موجودة في ه
نفسها فانها تسمي في الاصطلاح صفة معني وان كانت الصفة
غير موجودة في نفسها فان كانت واجبة للذات ما دامت
الذات غير معللة بعلة سميت صفة نفسية او حالا نفسية
ومثالها التحيز للجرم وكونه قابلا للاعراض مثلا وان كانت
الصفات غير موجودة في نفسها الا انها معللة بانها تجب
للذات ما دامت علتها قايمة بالذات سميت صفة معنوية
او حالا معنوية ومثالها كون الذات عالمة او قادرة مثلا كما ه
اشار لهذا المولف في شرحه لكن قوله في الاصطلاح صفة معني
يعني في اصطلاح المتاخرين واما المتقدمون فلا فرق عندهم
بين المعاني والمعنوية ويطلقون صفات المعاني عليهما معا
لان ما يسميه غيرهم صفات معنوية هو عندهم عبارة عن
قيام المعاني بالذات فمعني كونه عالما قيام العلم بالذات قوله
ومثالها التحيز اي كونه يمانع غيره ان يحل حيث حل هو والذي
تقع عليه الممانعة هو الحيز وهو المكان او تقدير المكان هو
الفراغ الذي لو قدر علي جرم لشغله وكان لا يماس اعلاه
متمكنا عليه انظر المقترح وقوله فكل صفة موجودة في نفسها
اي بحيث تصح الاشارة اليها ورويتها لو ازيل المانع بخلاف
المعنوية فان رويتها لا تصح لعدم وصولها الي درجة الوجود
المصحح للروية وقوله فان كانت واجبة للذات الخ اسم كانت ه
يعود علي الصفة وهذا يصدق علي صفات السلوب فانها
صفة واجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة صح
وليست بموجودة وفي عبارة قيل انما قدم السلوب علي
المعاني

حـ
قوله المقترح هو عز
الدين معاصر القمي
التلمساني اهـ

المعاني لانه من باب تقديم التخلية علي التحلية او لاجل
الاتفاق عليها لان من يقول بالسلبيات لا يقول بالمعاني
كالمعتزلة او لاجل انه قد قيل انها نفسيات او ليطابق القران
كما في قوله ليس كمثله شي وهو السميع البصير الا ان في
كلامه اشكالا من حيث انه قال اولا يجب لمولانا عز وجل
عشرون صفة وهي الوجود وكذا ثم انه لم يات الا بست
صفات وغير الاسلوب فيوهم ان هذه المعاني السبع
ليست من جملة العشرين بل هي زايدة والا لكان النسق
في جميعها بالواو ولا تفاوت بينهما في كونها من جملة هر
العشرين وانما التفاوت باعتبار اخر ويمكن ان يجاب بان قوله
وهي الوجود الخ علي حذف مضاف تقديره وبعضها ه
الوجود الخ او هو علي حذف معطوفات والاستغنا عنها بما
يدل عليها ويحتمل وهو الظاهر ان يكون قوله ثم يجب له
تعالي الخ معطوف علي قوله فهذه ست صفات لا علي قوله
فما يجب لمولانا عشرون صفة فكانه قال ثم بعد معرفتك
لهذه الست يجب له تعالي سبع صفات اخر من العشرين هي
صفات معاني ثم سبع اخري معنوية وهي كمال العشرين وانما
فرقها ولم ينسقها لينبه علي مدلولاتها وانها علي اربعة ه
اقسام نفسية وسلبية ومعاني ومعنوية وانما عطف هذه
السبعة بثم لينبه علي اكدية معرفة الست الاولي وانه
ينبغي للمكلف ان يبدا بمعرفتها لانها تنزيهات ودفع نقايص
وافات ثم يتعلم ما بعدها بهذا الترتيب الذي اشار له بثم
لا في نفس الصفات فانها كلها واجبة له علي حد سواه

وهذا الذي انتحلناه من ترتيب معرفة الصفات تعلما وتعليما
هو الذي يوخذ من الكتاب والسنة وصنع سلف الامة
كقوله تعالى ليس كمثله شي هو الله الذي لا اله الا هو عالم
الغيب والشهادة فبدا بالتنزيه عن الشريك والنظير وذلك
تعليم منه لنا فيما نبدا في حقه سبحانه وتعالى وكقوله
عليه الصلاة والسلام انكم لا تدعون اصم ولا غايبا وكما
فعل ابن ابي زيد في رسالته **وهي القدرة والارادة المتعلقان**
بجميع الممكنات بدا الشيخ رحمه الله بالقدرة لمناسبة بينها
وبين الوحدانية التي ختم بها السلوب وذلك انه قال اي
لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله وختمها بوحدانية
الافعال والافعال انما يتاتى ايجادها واخراجها من العدم
الى الوجود بالقدرة وذكر الارادة باثرها لتوقف تاثيرها على
تاثير الارادة وذكر العلم باثر الارادة لتوقف تاثيرها على العلم
اذ القصد الى ايجاد شي مع الجهل به محال وربع بالحياة لانها
شرط في الكل ولتوقف الفعل عليها والثلاث صفات وانما لم
يقدم الحياة التي هي شرط اما لان هذه الصفات دليل عليها
او لكون الفعل دلالته على القدرة والارادة وما بعدها اسبق
للذهن بحسب عادة الله تعالى الذي خلق سبع سموات الى
قوله وان الله قد احاط بكل شي علما ولما كان الحي لا يخلو
عن السمع والبصر والكلام او ضدها ذكر ذلك بعد الحياة وقدم
السمع والبصر على الكلام لكثرة الكلام مع المعتزلة في صفة
الكلام حتى قيل انما سمي علم الكلام بعلم الكلام لكثرة الكلام
في هذه الصفة بين اهل السنة والمعتزلة وقدم السمع على

البصر

البصر لتقدمه في القران قال تعالى انني معكما اسمع وارى
يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وهذا ترتيب حسن وحقيقة
القدرة صفة يتاتى بها ايجاد الممكن واعدامه وحقيقة الارادة
صفة يتاتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه ومتعلقهما
الممكنات دون الواجبات والمستحيلات لانهما صفة تاثير ومن
لازم الاثر الوجود بعد الاثر فالواجب الذي لا يقبل الا
الوجود فقط ليس متعلقا لهما لانهما ان تعلقتا بايجاده فهو
موجود وان تعلقتا باعدامه فلا يقبل العدم وكذلك
لا يتعلقان بالمستحيل لانهما ان تعلقتا باعدامه فهو معدوم
وذلك تحصيل الحاصل وان تعلقتا بايجاده فلا يقبل الوجود
ولا قصور في عدم تعلقهما بالواجب والمستحيل اذ القصور
والعجز انما يلزما ان لو كان متعلقا لهما فلم يتعلقا به كالممكنات
بل يلزم على تعلقهما بالواجبات والمستحيلات قلب الحقايق
وتخليط لا يبقى معه شي من المعقولات بل ولا يبقى معه
ايمان البتة قال الله العظيم لو اراد الله ان يتخذ ولدا
لاصطفى مما يخلق ما يشا فجعل سبحانه متعلق ارادته
اصطفا ما يشا وهو ممكن لا الولد الذي هو جز من الوالد
ولما خفي على بعض الاغبيا هذا المعنى السابق وما يترتب
عليه صرح بنقيض ذلك وان القدرة تتعلق بالمستحيل
والعياذ بالله فنقل عن ابن حزم انه قال في الملل والنحل
لو لم يقدر على ايجاد الولد لكان عاجزا فانظر اختلال هذا
المبتدع وفضيحته وكيف غفل عما يلزمه من التهافت الذي
لا يصدر عن عاقل واصل ما اخذ منه هذا المبتدع واشباهه

كما قال ابو اسحق جواب ادريس عليه السلام بحسب فهم هذا
المبتدع الركيك ان السيد ادريس عليه السلام كان يخيط ويقول
في كل دخلة الابرة وخرجتها سبحان الله والحمد لله فجاءه ابليس
اللعين بقشرة بيضا قال بعض وسمعت بعض الناس يقول انها
قشرة فستق والله اعلم بالصواب فقال له الله يقدر ان يجعل
الدنيا في هذه القشرة فقال له عليه السلام قادر ان يجعلها
في عين هذه الابرة ونخس احدي عينيه فصار اعور ٥
فاعتقد هذا المبتدع ان دخول الدنيا علي ما هي عليه في
القشرة علي حالها محال وقد قال سيدنا ادريس عليه السلام
يقدر ففهم منه بحسب ضلاله ان القدرة تتعلق بالمحال ٥
وليس مراده عليه السلام ذلك وانما قصده ان الله يصغر
الدنيا او يكبر القشرة حتي تتسع وانما لم يفصل له لان ابليس
عالم بالحق متعنت فلم يفصل له ولذلك نخسه حتي صار ٥
اعور نقله الاسفرايني بفتح الفا والرا وكسر اليا والنون نسبة
الي اسفراين بلدة بنواحي نيسابور ولا يقال بباين الاولي
مكسورة والثانية ساكنة وروي بيا مهموزة انظر حاشية
ابن سيد الناس وهذا اي قصة ادريس وان لم يرو عن النبي
صلي الله عليه وسلم فقد ظهر وانتشر ظهور الابرد ولا يريد
ابو اسحق بقوله هذا المبتدع ابن حزم فان التاريخ ياباه
لان ابا اسحق سابق علي ابن حزم اذ هو في طبقة شيوخ
ابن حزم فان الاستاذ توفي سنة ستة عشرة واربعماية
وابن حزم سنة ست وخمسين واربعماية وانما اراد بالمبتدع
اول من سبق الي هذه المقالة فانظر من هو وابن حزم هو
ابو

ابو محمد علي بن حزم الظاهري القرطبي كان من حفاظ اهل
المغرب وله تاليف كثيرة منها هذا الكتاب الملل والنحل والناس
فيه علي قسمين مادح وقادح وكان يقال لسان ابن حزم
وسيف الحجاج شقيقان انتهي ومما انكر عليه انه كان يطعن
علي العلما ويطلق لسانه في مالك وغيره من اصحاب المذاهب
وصرح بعض المتفقهة في زمن الغزالي بقريب من ذلك فقال
في قوله تعالي لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفي مما يخلق
ما يشا وفي قوله لو اردنا ان نتخذ لهوا وهو الزوجة لاتخذناه
من لدنا فقال ما منع من ذلك الا انه لم يرد ولما بلغ ذلك
حجة الاسلام الامام الغزالي قال وهل لا ننبه هذا الغبي ٥
لقوله ان كنا فاعلين اي لو كان فعلا من افعالنا تناله هذه
التسمية ولقوله اصطفي مما يخلق ما يشا اي لو اراد ذلك لكان
خلقا تسميه ابنا بمعني الرافة والرحمة لا بمعني التولد علي
حقيقة البنوة وعليه نبه سبحانه بقوله ان كل من في السموات
والارض الا اتي الرحمن عبدا تنبيها علي ان البنوة والعبودية
لا يجتمعان وكذا الزوجة والزوج لا يجتمعان انظر شرح
الكبري وفي عبارة تعريف الشيخ لهذه الصفات هو رسم
يفيد تمييز بعضها عن بعض لا حد لان كنه ذاته تعالي
بصفاته محجوب عن العقل علي الصحيح فقوله صفة جنس
وتقريب مخرج لما لا يوثر من الصفات كالعلم والسمع وفي وجود
الممكن واعدامه مخرج للارادة لانها انما توثر في تخصيص
الممكن ببعض ما يجوز عليه واسناد التاثير للصفة مجاز من
باب الاسناد للسبب ولذا قيل هي صفة يتاتي الخ اي يتيسر

بها ولم يقل لها وظاهر قوله بجميع الممكنات ان القدرة
تتعلق بالاحوال الحادثة علي قول من اثبتها وبعدمها
السابق علي الوجود كما تتعلق بالعدم اللاحق اما الاحوال
فقال الابي والقايلون بالاحوال من اصحابنا قالوا بانها
معدومة مقدورة وقال الشريف زكريا في شرح الارشاد
اختلفوا اذا خلق الله في ذات الجوهر علما ولزم ذلك العلم ثبوت
كونه عالما هل الصانع تعالي فعل المعني والحال اللازمة له
او فعل المعني والمعني هو الذي اوجب ثبوت الحال فذهب
الي ان المعني والحال مقدوران له تعالي اذ اقام الدليل علي
عموم قدرته وارادته ومن المتكلمين من قال ان الفاعل
بفعل المعني والمعني يوجب الحال وليس بمعقول انتهي كلامه
واما تعلق القدرة بالعدم السابق واللاحق فهو القول المختار
وذهب امام الحرمين الي ان اثر القدرة لابد ان يكون وجوديا
فلا تتعلق بالعدم السابق ولا اللاحق بل تتعلق في الموجود
بامساك الاعراض عنه ورفع امداد الوجود فينشا عنه
العدم وذهب القاضي الي انها تتعلق بالعدم الطاري اي
باثبات العدم للوجود لان من شرط اثرها ان يكون متجددا
بعد ان لم يكن بخلاف العدم السابق قال المولف في شرح
المقدمات بعد ان ذكر هذين القولين وقد ذهب بعض
المحققين الي ان العدم الممكن السابق علي وجود الحادث
فيما لا يزال مقدور له تعالي لا العدم والوجود الطاريين
بمعني انه في قبضة قدرته يتاتي منه سبحانه ابقاوه وازالته
بجعل الوجود الحادث في مكانه ثم قال فلا الفهم بانه ليس
مقدورا

مقدور الله تعالي نظرا الي ان حقيقته ليست بوجودية
ولا طارية سوادب باطلاق ما يوهم عجزا في القدرة وهذا
الذي اختاره هنا الامام هو الابي علي ان مصحح تعلق
القدرة الازلية بالممكن الامكان لكل ممكن علي هذا وجوديا
كان او عدما سابقا او لاحقا فهو مقدور لمولانا عز وجل
ومقدورية كل حقيقة بما يليق بها وهذا القول اقرب واسلم
من سو الادب وايهام النقص فاحترز بالعدم الممكن من
العدم الذي لا يمكن وجوده وهو المستحيل فلا تتعلق به
القدرة اتفاقا وقوله فيما لا يزال متعلق بوجود الحوادث
وهذا العدم السابق علي الموجودات ازلي قديم وكل حادث
فعدمه السابق عليه ازلي لا اول له كذا في شرح الكبري لا يقال
القديم لا يتغير وهذا العدم قد بدل بالوجود لانا نقول
انما ذلك في القديم الوجودي كذات الله تعالي وصفاته لا مطلقا
واليه اشار ابو العباس بن زكريا بقوله

ان قيل ذا النفي القديم يمتنع ∴ زواله وذاك امر مندفع ∴
قلنا القديم الذي لا يزول ∴ هو الوجودي اقتضي المعقول ∴

قال الشيخ المنجور ان قيل هذا النفي القديم وهو نفي الممكنات
اي قبل وجودنا ممتنع زواله لكونه قديما اذ يستحيل عدم
القديم وانما يستقيم ذلك علي ان المعدوم شي ثابت متقرر حال
العدم لا علي انه نفي محض وعدم صرف فان ذلك يودي الي
تغيير القديم وزواله فالجواب ان امتناع التغيير والزوال انما
هو في القديم الوجودي وهو ذات الله تعالي وصفاته اذ علي
ذلك قام الدليل دون النفي المحض انتهي وبهذا يفيد قولهم

شية

كل ما ثبت قدمه استحال عدمه ونحو هذا للمنجور في حا
الكبري واختلفوا ايضا في الممكن المعدوم الذي علم الله عدم
وجوده كايمان ابي جهل فقيل تتعلق القدرة به نظرا الي ذاته
وقيل لا نظرا الي تعلق علم الله بعدم وقوعه وجمع بعضه
شيوخ شيوخنا بين القولين بان من قال بالتعلق فيعني
به الصلاحي ومن قال لا اراد به التنجيزي لان القدرة والارادة
لهما تعلقان والمولف انما اراد هنا الصلاحي لقوله بجميع الممكنات
اذ تعلقهما بجميعها تعلقا تنجيزيا محال والالزم دخول ما لانهاية
له في الوجود ويلزم عليه ايضا قدم الفعل واجتماع الضدين ه
والقدرة والارادة لا يتعلقان بالمحال ويحتمل وهو الظاهر حمل
كلام المولف عليهما معا فالصلاحي تعلقه بجميع الممكنات دفعة
واحدة والتنجيزي تعلقه بالممكنات على التعاقب مضافا كل ممكن
لوقته المقدر له وحقيقة التعلق الصلاحي اقتضا الصفة امرا زايدا
لذاتها منسوبا لها لا بقيد وجوده لوجودها اي وجود المطلوب
هكذا عرفه ابن عرفة والتعلق التنجيزي عبارة عن صدور ه
الممكنات عن قدرة الله تعالي وارادته والصلاح قديم والتنجيزي
حادث وفي كتابة ويوخذ من قوله بجميع الممكنات ان التاثير
في المقدور قد وقع بصفة المعني لا بالمعنوية وهي مسيلة
خلافية فان قلت ما معني التاثير في الارادة غايتها القصد
والقصد ليس بتاثير قلت معني تاثيرها عدم وقوع غير المراد
وتخصيصه بالوقوع دون غيره فاذا اراد مثلا العصيان من
العاصي اثرت ارادته في دفع الطاعة ومعني كون القدرة تاثيرها
فرع تاثير الارادة والفرعية تقتضي التاخير في الزمان وهو محال
اذهما

اذ هما قديمتان فالمراد بالفرعية التاخر في التعقل قال القرافي
في شرح الاربعين معني ايجاد القدرة انها بمنزلة القلم للكاتب
والموجد في الحقيقة هو الذات وهذا علي سبيل التمثيل والتقريب
ولله المثل الاعلي وقول المولف في الشرح وهذه الثلاث
صفات مترتبة يعني بالترتيب التعقل المعنوي لا ان بعضها
سابق لان كلها قديمة وتعلقها قديم ولانها لم تسبق واحدة
الاخري في القيام بالذات او التعلق قيام هذا ان حملنا التعلق
علي القديم فلو حملناه علي الحادث من التنجيزي مثلا لكان صحيحا
بالتقدم والتاخر لانه يحدث لكل صفة حال وجود التعلق
اضافة بينها وبين المتعلق هو المسمي تعلقا تنجيزيا لكن
يبقي لنا علي هذا العلم لان تعلقه تنجيزي ازلي قديم الا ان
يقال لم يفرض المولف فيه تاخرا لانه اول الصفات الثلاث
ونقل عن ابن التلمساني في تعلق الارادة ازلا ما نصه للارادة
تعلقان في الازل احدهما تنجيزي والاخر صلاحي علي معني الثاني
فاما التنجيزي فتعلق ارادة الله بما علم انه يوجد من الممكنات
علي معني قصده الي ذلك في الازل لا معني تخصيصه ذلك
ازلا اذ لا اثر في الازل وعن هذا التعلق اخبر عليه السلام بقوله
فرغ ربك من اربع الي اخر الحديث والقصد الي ايجاد الموجودات
التي علم الله وجودها فيما لا يزال علي صورها الخاصة بها ههه
لا استحالة فيه وهو التنجيزي القديم الذي لا ينعدم واما
التنجيزي الحادث الاضافي الذي يطرا للصفة فيما لا يزال فهو علي
معني التخصيص والتاثير وذلك لا يوجد الا فيما لا يزال والتنجيزي
القديم المذكور اولا نفسي واما الصلاحي القديم النفسي ايضا فهو

ذات
تعلق الارادة فيما يقابل ما علم الله تعالي وجوده من الموجو
ومقاديرها وساير تخصيصاتها علي معني ان ارادته صالحة
لايجاد ذلك كله ان لو علم الله وجوده وهذا الثاني نفسي ه
قديم لا ينعدم فهو ازلا وابدا قام بها هذا الوصف النفسي
باعتبار ما لم يعلم الله وجوده هذا غاية ما فهم مما قرره اما
قوله التعلق الصلاحي فهو تعلقها بما يقابل ما علم الله وجوده
فلم يتبين لان ظاهر كلام ابن التلمساني فيما تعلق بعلمنا ان
التعلق الصلاحي القديم عام في جميع الممكنات كلها الا ما علم
الله وجوده في الازل منها فالممكنات باعتبار التنجيزي القديم
منقسمة الي قسمين قسم قصد ربنا في الازل الي تخصيصاته
التي يوجد عليها فيما لا يزال وقسم قصد ربنا في الازل الي ه
تخصيصاته بالعدم الذي يكون عليه فيما لا يزال وغاية ما ثم
ان يقال لم اختص البعض منها بالعدم والبعض منها بالوجود
في زمانين مختلفين فالجواب ان هذا من اسرار القدر الذي نهينا
عن الخوض فيه والصلاحي القديم عام التعلق بالقسمين علي
معني الثاني والصلاح فتامله فانه في غاية الحسن وابسط
النظر فيه انتهي وال في الارادة للعموم ردا علي المعتزلة القايلين
بان ارادة الله خاصة بالخير دون الشر وان ارادة الله عندهم
تابعة للامر تعالي الله عن قولهم فعندنا الارادة تابعة للعلم
فكل ما علم الله انه يكون من الممكنات او لا يكون فذلك مراده
فيكون علي هذا بين الامر والارادة عموم وخصوص من وجه
يجتمعان في ايمان ابي بكر وينفرد الامر بدون الارادة بايمان ابي
جهل وتنفرد الارادة بكفر الكافر وحكي ان معتزليا لقي سنيا فقال
له

له المعتزلي تنزه ربنا سبحانه عن الفحشا فقال السني تعالي ربنا
ان يكون في ملكه ما لا يشا فقال المعتزلي ايريد ربنا ان يعصي ه
فقال له السني ايعصي ربنا قهرا فقال له المعتزلي ارايت ان منعني ه
من طريق الهدي وسلك بي طريق الردي احسن الي ام اسا فقال
السني ان منعك ما هو لك فقد اسا وان منعك ما هو له يفعل
في ملكه ما يشا فبهت ولم يرد جوابا قال العلما الظلم التصرف فيما
لا يملك وقيل ومنع الشي في غير موضعه والظلم في القران علي
ستة اوجه احدها نفس الظلم فتكون من الظالمين الثاني الاضرار
بالنفس ولكن ظلموا انفسهم الثالث النقص ولم تظلم منه شيا ه
الرابع السرقة فمن تاب من بعد ظلمه الخامس الشرك ولم يلبسوا ه
ايمانهم بظلم السادس الجحد بما كانوا باياتنا يظلمون والعلم المتعلق
بجميع الواجبات والمستحيلات والجايزات اختلف هل لا يحد العلم
او يحد ومن قال لا يحد هل لظهوره او لعسره خلاف اما من
يقول لظهوره فلانه كاشف لغيره فهو غني عن ان يظهره غيره
واما من يقول لعسره فلانه لا يحد بحد الا نوقش فحده بعض
بانه صفة توجب تمييزا ونوزع بانه غير مانع لدخول صفات
الحوادث وبعض بانه صفة ازلية قايمة بذاته تعالي تنكشف
بها المعلومات عند تعلقها بها اي يجب ان تكون الذات القايمة
هي بها عالمة بكل ما يمكن علمه موجودا كان او معدوما محالا كان
او ممكنا قديما كان او حادثا متناهيا كان او غير متناه جزيا كان
او كليا مركبا كان او بسيطا فلا يقال ان قوله عند تعلقها بها ان
هناك وقتا يتعلق به ووقتا لا تتعلق به مع انها دايمة متعلقه
لا بوقت دون اخر وايضا علمنا يتعلق بالمحال لكن علمه به بمعني

انه لو وجد لترتب عليه كذا وكذا من المفاسد وعلمنا ليس
كذلك ومن جملة الواجبات علمه تعالي فيتعلق علمه بعلمه فعلمه
معلوماله بنفس علمه ولا استحالة عقلا في صفة كاشفة
لنفسها ولغيرها قال بعض معني تعلق علم الله بالمستحيل
انه تعالي يعلمه من حيث التصديق بمعني يعلم عدم وجوده
وهو حكم عليه بعدم الوجود لا بمعني ان الله يعلم حقيقة ه
المستحيل بمعني ان تعلق علمه بالجمع بين الضدين اي يكذبه
وحقيقته حتي يكون تصورا لا حكم فيه لانه لا يقال في علمه
تعالي انه تصوري واما نحن بحيث فقول المستحيل لا يوجد
او معدوم فيحكم عليه باحد الحكمين فقد يشكل بان الحكم علي
الشي فرع تصوره ويجاب بانا تصورنا معني الجمع في الجملة
ولسنا قد تصورنا الجمع بين الخلافين كالحركة والبياض وذلك
كاف في الحكم علي المستحيل لان الشعور بالشي من ادني وجه
يكفي في الحكم عليه فافهمه انتهي وفي عبارة وفي تعريف العلم
بما ذكر نظر من جهة توقيت الانكشاف بقوله عند تعلقها ه
وتعلق العلم ازلي مع ما في صيغة الانفعال من ايهام حدوث
التجلي بعد الخفا ولو قيل صفة بها الاحاطة بالمعلومات لبعد
عن هذا الايهام وقد انفصل عنه بعضهم بان الافعال الواقعة
في التعاريف لا دلالة لها علي زمان وفيه نظر لانه جعل الايراد
مستفادا من صيغة الانفعال لا من التعبير بالفعل فالايراد باق
والدليل علي اثبات العلم له تعالي انه فاعل فعلا محكما متقنا
وكل من كان كذلك فهو عالم اما الكبري فضرورية واما الصغري
فلما ثبت من انه خالق للعالم باسره الافلاك والعناصر بما فيها
من

من الاعراض والجواهر والوان المعادن والنباتات واصناف
الحيوانات علي انتظام واتقان تحار فيه العقول والافهام ولا
يفي بتفاصيلها الدفاتر والاقلام علي ما يشهد به علم الهيئة
وعلم التشريح وعلم الاثار العلوية والسفلية وعلم الحيوان ه
والنبات مع ان الانسان لم يوت من العلم الا قليلا الي غير ذلك
وحده بعضهم بانه صفة ينكشف بها المعلوم علي ما هو به
فقوله صفة جنس وينكشف فصل اخرج به ساير الصفات
ما عدا السمع والبصر وقوله المعلوم فصل ثان اخرج به ه
السمع والبصر لان المعلوم اعم من الموجود والمعدوم وانما عبر
بينكشف لاستدعايه الانكشاف ابتداوا ودواما بخلاف صيغة
الماضي وقوله علي ما هو به زيادة بيان فقوله ينكشف اي ه
يتضح ويظهر بحيث لا يحتمل النقيض بوجه لا في الذهن ولا
في الخارج ولا بحسب تشكيك المشكك وفي عبارة وخرج به
ما لا يقتضي انكشافا كالقدرة والارادة والبياض والسواد
ونحوهما وخرج بقوله لا يحتمل النقيض الظن والاعتقاد ه
لان متعلقهما يحتمل النقض وقوله بوجه الخ اي لا في الذهن
ولا في الخارج ولا بحسب تشكيك المشكك لان ثلاثة تلزم
العلم الجزم والثبات والطباق فبالجزم ينتفي احتمال النقيض
في الذهن وبالمطابقة للواقع ينفيه في الخارج وبالثبات
ينتفي التشكيك واورد علي تعريف العلم بما ذكر الكلام فانه
يدل علي معلومانه تعالي والدليل ينكشف به المدلول ومد
لول كلامه تعالي هو ما علمه فلا يحتمل النقيض بوجه ايضا
فانطبق عليه تعريف العلم واجيب بان المراد بقوله ينكشف

اي لمن قامت به تلك الصفة وصفة الكلام لا توجب الانكشاف
لذي الكلام بل للسامع فافهم واعترض علي هذا الحد بلزوم
الدور لان المعلوم ماخوذ في قيود العلم فمعرفة العلم متوقفة
علي معرفة قيوده والمعلوم متوقف معرفته علي العلم لانه
مشتق منه ومعرفة المشتق متاخرة عن معرفة المشتق منه
واجيب بان الدور الاشتقاقي لا يلزم منه محال وبان العلم
المشتمل عليه المعلوم بالمعني اللغوي والعلم المعرف العلم
بالمعني الاصطلاحي فلا دور وبعضهم حده بقوله صفة
ينكشف بها ما تتعلق به انكشافا لا يحتمل النقيض بوجه من
الوجوه واورد عليه انه لم يتبين المتعلق كما بينه في القدرة
لتناول التعريف للعلم الحادث ايضا فيقدح في التعريف لانا
نقول الخفا القادح ما كان في المعرف وهذا في المتعلق فلا يضر
وقال ابن عطية في قوله تعالي انزله بعلمه هذه الاية من اقوي
متعلقات اهل السنة في اثبات علم الله خلافا للمعتزلة فانهم يقولون
عالم بلا علم فالمعني عند اهل السنة انزله وبعلم انزاله ونزوله
ومذهب المعتزلة في هذه الاية انه انزله مقترنا بعلمه اي في
علمه من غيوب واوامر ونحو ذلك فالعلم عبارة عن المعلومات
التي في القران كما قال هو في قول الخضر ما نقص علمي وعلمك
من علم الله الا ما نقص هذا العصفور من هذا البحر معناه من
علم الله في عباده انتهي قال بعض العلما فلا يندرج علمه تعالي
تحت جنس العلوم الحادثة حتي يقدر واحدا منها وانما هي
تسمية اخذت له من الشرع واقتضي العقل ان مفهوم تلك
التسمية صفة تتعلق بالاشيا من المعلومات علي جهة
الاحاطة

الاحاطة للموصوف به بكل شي بل بكل معلوم وجوديا كان
او عدميا من غير توهم تكييف او تشبيه ولذا قال سهل ابن
عبد الله التستري رضي الله عنه وهل عنّ من اهل الارض
والسموات الاعلي الاسما والصفات وكذلك القول في كل اسم
من اسمايه ورد واذن في اطلاقه ولا تدعي ثبوته من حيث
قياس الحق علي الخلق فان ذلك ممتنع في قضايات العقول
فلذا يمتنع ان يتوصل اليه بمجرد التقليد من غير دليل
وكذلك يمتنع ان يتصرف في اسمايه تعالي وصفاته بمجرد
العقل وبالقياس علي الخلق فاذا وافق النور الشرع المنقول
والنظر المعقول استقام الدين في القلوب ولاح سر مراد الله تعالي
في التكليف من وراحجاب الغيوب انتهي والعلم قيل له تعلق
واحد تنجيزي قديم بمعني ان جميع الواجبات والجايزات
والمستحيلات انكشفت له في الازل علي ما هي عليه مع كون الجا
يزات مضافة الي اوقاتها وقال شيخ شيوخنا ابو زكريا يحيي
بن عمر الزواوي فيما قيد عنه ان تعلق العلم لا يوصف
بصلاحي ولا تنجيزي اذ لو وصف بالصلاح انقلب العلم جهلا ولو
وصف بالتنجيز لكان حادثا ولا يوصف بالتنجيز الا في بعض
الصور وهو قولهم العلم بالوقوع تابع للوقوع لان الحق
تعالي علم في الازل ان المحلي معلوم وانه سيقع في زمن كذا
فقبل وقوعه انما تعلق علمه بانه سيقع ولا يتعلق بوقوعه
الا بعد وقوعه وهذا معني قولهم العلم بالوقوع تابع للوقوع
فتعلقه بالوقوع قبله هو صلاحي وسياتي مزيد بيان لهذا
والحياة وهي لا تتعلق بشي هي شرط عقلي اسعد الي ذو الحياة

انتهى تعلق

ولا يفهم منه الا قوة تقتضي الحس والحركة ولما اتفقوا علي ان
الباري حي فسره المتكلمون بالذي يصح ان يعلم ليصدق علي الباري
لكن في صدقه علي غير ذوي العلم من الحيوانات نظر اسوا
جعلنا الحياة موجودة ام لا وقوله بشي اي امر وليس المراد
به الشي عند المتكلمين وهو الموجود حتي يقال انه نفي تعلقها
بالمعدوم وبعبارة حقيقة الحياة صفة تصحح لمن قامت به
تعلقه بالموجود
ان يتصف بالادراك فقوله صفة جنس في الحد وتصحح فصل
يخرج به ساير الصفات ومعني تصحح في حقنا تجوز اي تتصف
بالادراك كما اذا كنا في حالة الصحو واما في حال النوم ونحوه
فيفقد الادراك ولا تفقد الحياة واما في حق الله توجب له
ان يتصف بالادراك ازلا وابدا لان كل ما صح في حقه هو
واجب وقوله بشي لا يتوهم انها تتعلق بالمعدوم لانه انما
نفي تعلقها بشي وهو خاص بالموجود بل اطلق الشي ها هنا
علي ما يعم الموجود والمعدوم وهذا التوهم يرده الاستقرا
لان استقرانا كمالاته تعالي فلم نجد ما يتعلق منها بالمعدوم
دون الموجود وبعبارة قوله تصحح هو بضم التا مضارع
صحح واحترز به عن غيرها من الصفات كالقدرة والارادة
مثلا وكما هي شرط في الادراك هي شرط في غيره من باب
المعاني الواجبة فلا مفهوم للادراك او يقال المراد بالادراك
العلم والعلم لازم للقدرة والارادة والكلام وما كان شرط
في اللازم فهو شرط في الملزوم والسمع والبصر المتعلقان ه
بجميع الموجودات حقيقة السمع صفة ينكشف بها كل موجود
علي ما هو به انكشافا يباين سواه ضرورة قوله صفة جنس
في

في الحد وقوله ينكشف صفة يخرج بها ساير الصفات ما عدا
العلم والبصر وقوله كل موجود فصل يخرج به العلم وقيد المباينة
احترازا عن انكشاف العلم والبصر صفة ينكشف بها الموجود
انكشافا يباين سواه علي ما هو المصحح من ان متعلق كل لكل
موجود وهو مذهب الاشعري كانت من قبيل الاصوات او من
ع غيرها اجساما او الوانا او اكوانا وهي الحركة والسكون والاجتما
والافتراق وتعلق كل بالموجودات تنجيزي فقط لا صلاحي
علي الصحيح كما ياتي لعدم تعلقهما بالممكن المعدوم الذي
سبق في علم الله انه سيوجد وعلي القول بتعلقهما به
يكون صلاحيا وهو قديم قبل وجوده وما تعلق به بعد
وجوده فهو حادث اي التنجيزي وهو ينقسم الي قسمين ه
تنجيزي قديم وهو ما تعلق بالواجب كذات الله وصفاته
الوجودية اي انكشف الواجب في الازل وتنجيزي حادث
وهو ما تعلق بالممكنات بعد وجودها كذواتنا وصفاتنا
الوجودية واورد علي حديهما اي السمع والبصر الدور لان
الضمير في سواه عايد علي البصر فقد اخذ البصر في حده
السمع فيلزم ان تتوقف معرفة السمع عليه وقد اخذ ايضا
السمع في حد البصر فيلزم ايضا ان تتوقف معرفة البصر علي
السمع فقد توقفت معرفة كل منهما علي الاخر ولا جواب
عنه وذهب بعضهم الي انهما يتعلقان بالموجود والمعدوم
الممكن واختاره سيدي عبد الجليل القصري حين قال بعض
الصوفيه نوديت في سري فقيل لي قل للجاهلين بي ان سمعي
وبصري يتعلقان بالمعدوم الممكن واستدل علي هذا بقوله

تعالي قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها فاخبر تعالي
انه سمعه في الازل وهو معدوم وانما وجد فيما لا يزال
والصحيح الخصوص لان المصحح انما هو الموجود وعلي هذا
القول الثاني يلزم عليه وجود المشروط بدون شرطه واشار
الشيخ سيدي عمر الوازن الي ان دايرة السمع قبلها دايرة
العلم والمعدومات الممكنة لها تعين قبل كونها في دايرة علم
الله ومشيبته فهي مسموعة له من هذه الحيثية مبسرة
له مخاطبة بقوله تعالي قد سمع الله اشار بصيغة الماضي من
غير انقطاع الي سماع سابق في دايرة العلم قبل الكون وبقوله
تعالي والله يسمع بصيغة المضارع الي سماع في دايرة الكون
العيني حالي اي حالة نزول الاية من غير تجرد في الصفة المقدسة
انتهي ملخصا والانكشاف فيهما ليس علي ما يعهد من الجارحة
والاختصاص بالاصوات والالوان وعلي الوجه المخصوص من
المقابلة وعدم البعد لاستحالة المماثلة في الذات والصفات
بل يتعلقان بكل موجود سمع وابصر ذاته في الازل وابدا
يسمع ويبصر فيما لا يزال جميع المخلوقات اجراما واعراضا
وغيرهما ان قدر ما ليس بجرم ولا عرض في المخلوقات ومتعلقهما
اخص من متعلق العلم اذ كل ما تعلق به السمع والبصر يتعلق
به العلم ولا ينعكس الا جزييا والانكشاف بهما ليس عين
الانكشاف بالعلم اما في الشاهد فيزيد ان علي العلم ضرورة
فليس ما نشاهده كالذي نعلمه وليس الخبر كالعيان واما
في حق الله تعالي فلا يزاد عليه في الوضوح لاستحالة خفا
شي عليه تعالي كما انه ليس احدهما عين الاخر وان كان
ينكشف

ينكشف بهما معا كل موجود وكنه ذاته وصفاته محجوب
عنا وما مر من ان متعلق السمع والبصر بكل موجود هو المصحح
عند الاشعري وعلي ما قال الشهاب القرافي في شرح الاربعين
يرسم السمع بانه معني يوجب التمييز بصوت وكلام النفس
ولا يجوز ان يتعلق بغير هذين انتهي والصواب خلافه وانه
يتعلق بكل موجود كالبصر لكن يرد علي هذا اتحاد حقيقة
السمع والبصر الا ان يقال بمخالفة المباينة الواقعة في تعريف
السمع للمباينة الماخوذة في تعريف البصر وسال يهودي
فلسفي من طليطلة ابا عبد الله محمد بن خليل جاء الي
اسبيلية مسيرة عشرة ايام او اكثر ذكر انه ما اتي به الا مسيلة
عجز الناس عنها فاتفق الاجتماع وحضور الاعيان فقال
اتقولون الباري قديم قلنا نعم قال وسمعه قديم قلنا نعم قال
فيما ذا تعلق سمعه تعالي في الازل قبل خلق الخلق واصواتهم
وكلامهم فقلت تعلق سمعه القديم بكلامه القديم فبادر اليهودي
وقبل يدي فقلت وازيدك اختها وهي ان روية الله قديمة
تعلقت في الازل بوجوده الازلي انتهي **والكلام الذي ليس بحرف
ولا صوت ويتعلق بما تعلق به العلم من المتعلقات** حقيقة الكلام
الازلي هو المعني القايم بالذات المعبر عنه بالعبارات المختلفات
المباين لجنس الحروف والاصوات المنزه عن البعض والكل والتقديم
والتاخير والتجديد والسكوت واللحن والاعراب وساير
التغيرات المتعلق بما تعلق به العلم من المتعلقات قوله القايم
بالذات احترز به عما يوجد في اللسان او في البنان او في
الاذهان لانه ليس قايما بذاته وان كان يطلق عليه كلام

اي طرو الحرف الثاني لا يوجد حتي ينقضي الذي قبله

الله وقوله عن البعض اي طرو البعض بعد وجود البعض
وهذا التبعيض مجاز والا فالكلام لا يقبل تبعيضا حتي ينفي
عنه وقوله بما تعلق به العلم ولابد من بيان الجمع حتي يصح
الاشتراك بينهما في التعلق وبيانه انه من علم امر اصح ان يتكلم
به والله عالم بما كان ومايكون ومالا يكون فصح ان يتكلم بها
وبيان التفرقة ان يقال تعلق العلم الانكشاف وتعلق الكلام
الدلالة وكلامه سبحانه صفة قديمة قايمة بذاته كساير
الصفات وعبر عنها بالنظم المعجز الذي انزل علي رسوله واية
دالة علي صدقه لا تنقطع معجزاته بل تشاهد كل قرن لان
التحدي وقع بسورة منه علي مرور الازمنة بخلاف معجزة
غيره فانها وقعت وانقطعت فكان اكثرهم عليه السلام اتباعا
وقال عليه السلام انما الذي اوتيته وحي يتلي وهذا النظم
المعجز يسمي كلام الله حقيقة لغوية لوجود كلام الله فيه
بالدلالة لا بالحلول لاستحالة مفارقة الصفة للموصوف ويقال
فيه قران حقيقة ومايوجد من كلام الايمة من تشبيه كلامه
سبحانه وتعالي بكلامنا النفسي عند ردهم علي المعتزلة
القايلين بحصر الكلام في الحروف والاصوات ليس مقصودهم
ان كلام الله هو مثل كلامنا النفسي الذي هو عرض يسبقه
العدم ويطرا عليه ويتقدم بعضه علي بعض ويطرا عليه
السكوت وغير ذلك من التغيرات المستحيلة عليه تعالي
وانما مقصودهم انه مثله في كونه ليس بحرف ولا يشترك الا في
هذه النسبة فالحقيقة لا تشبه الحقيقة كما تقول الجرم ليس
بصفة وذاته تعالي معه ليست بصفة فلم يشتركا الا في هذه
النسبة

النسبة ومن فهم من الايمة ان كلامه ككلامنا النفساني حقيقة
فليس بينه وبين الحشوية القايلين ان كلامه بالحرف والصوت
فرق لان الكل شبه صفاته بصفات المخلوقات فيلزم علي كل
الحدوث للموصوف بها انتهي والاصح تنوع كلامه في الازل الي
امر ونهي وخبر وغيرها بتنزيل المعدوم الذي سيوجد
بمنزلة الموجود ولا يقال يلزم عليه حدوث الانواع مع قدم
المشترك بينها وهو محال لوجود الجنس مجردا عن انواعه لانا
نقول هي انواع اعتبارية اي عوارض له يجوز خلوه عنها
تحدث بحسب المتعلقات فايدة يعلم بها ما هو قديم من كلام
الله وما ليس بقديم وهو ان مدلول الفاظ القران قسمان مفرد
وهو قسمان ايضا ما يرجع الي ذات الله وصفاته كمدلول
الله السميع البصير ونحوه وهذا قديم وما لا يرجع الي ما ذكر
وهو محدث كمدلول فرعون وهامان والسموات والارض
والجبال وغير ذلك واسنادات وهي قسمان ايضا حكايات
وانشاآت فالاسنادات التي هي الانشاآت كلها قديمة سوا
كانت مدلولا للفظ الخبر او للفظ الامر او النهي او غيره اذ هي
قايمة بذاته تعالي وهي في نفسها صفة واحدة ترجع الي
الكلام وتعددها انما هو بحسب تعلقاتها والمدلولات التي
هي حكايات قسمان حكاية عن الله تعالي وحكاية عن غيره
فالاول نحو واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم والحكاية والمحكي
في هذا قديمان اي الاسناد الواقع فيهما قديم والثاني نحو
قوله تعالي وقال نوح رب الاية فالحكاية في هذا قديمة اي
الاسناد الواقع فيها قديم لانها خبر الله عن المحكي واما المحكي

مطلب مدلولات الفاظ القران منها ما هو قديم ومنها ما هو محدث

فهو محدث اي الاسناد الواقع فيه محدث فانه اسناد محدث
واسناد المحدث محدث بخلاف الاسناد في الاول فانه وقع
من الله فهو قديم فقد ظهر ان الفاظ القران محدثة ومدلولاتها
فيها التفصيل وهذا التلخيص جليل قل من يحيط به فاضبطه
قاله القرافي انتهي واعلم ان الصفات ان تواردت في الممكن
الموجود فان نظرنا بين القدرة والارادة والسمع والبصره
فبينهما عموم وخصوص من وجه كما بينه في الشرح واجتمعت
في الممكن الموجود وان نظرنا بين القدرة والعلم والكلام ه
فنجد بينهما عموما وخصوصا مطلق تواردت في الموجود
الحادث وانفرد العلم والكلام بالواجب والمستحيل وان نظرنا
بين السمع والبصر وبين العلم والكلام فنجد ايضا عموما
وخصوصا مطلق تواردت في الموجود القديم والممكن الموجود
وانفرد العلم والكلام بالمعدوم ممكنا او مستحيلا وقال
بعضهم ينبغي ان يعلم ان الصفات ثلاثة اقسام حقيقية محضة
كالوجود والحياة وحقيقية ذات اضافة اي لها تعلق بالغير
واضافة اليه كالعلم والقدرة واضافة محضة بالمعية ه
والقبلية وفي عدادها صفات السلب فلا يجوز بالنسبة الي
ذاته تعالي التغير في القسم الاول مطلقا ولا في الثاني نفسه
ويجوز في تعلقه واما الثالث فيجوز التغير فيه مطلقا لانه
لا يمتنع ان يتصف القديم بالاضافيات الحادثة ككونه تعالي
قبل العالم او معه او بعده قال بعض المحققين تغير الاضافات
لا يوجب تغير المضاف كالقديم بانه يتصف قبل الحادث اذا لم
يوجد الحادث ومعه اذا وجد وبعده اذا فني من غير تغير

في

في ذات القديم كما هو قول الفخر ومن تبعه كالعضد والسعد
وما ذكره السنوسي من ان تعلق الصفات المذكورة نفسي لها
هو مذهب الاشعري والجمهور فهو قديم لا يتغير ولا يتبدل
وهو نفس الصفة المتعلقة علي مذهب من ينفي الحال ويرد
عليه انه تعالي اذا تعلق علمه بوجود زيد مثلا او بانه ه
سيدخل البلد غدا ثم انعدم زيد او دخل البلد فقد انعدم
تعلق العلم بالوجود في زيد وتعلق علمه بانه سيدخل ووجد
تعلق علمه بانه قد دخل فهذا تغير في التعلق بالحدوث
والفنا فلا يكون نفسيا قديما وجوابه ان التعلق لا ينعدم ولا
يتغير وانما يتغير المتعلق بفتح اللام وبيانه ان تعلق علم الباري
بعدم دخول زيد يوم الجمعة وبدخوله يوم السبت تعلق
ازلي لا تغير فيه اصلا وانما التغير فيما يتغير به وهو عدم
الدخول والدخول وكذا تعلق علمه بعدم العالم في الازل ه
لا يتغير بوجود العالم فيما لا يزال اذ تعلق علمه تعالي في الازل
بعدم العالم في الازل وبوجوده فيما لا يزال وبفنايه بعد ذلك
وبوجوده يوم القيامة تعلق واحد لا تغير فيه اصلا وانما
التغير فيما يتعلق به واعلم ان بعض الصفات افضل من بعض
قال القرافي في الفرق الثالث عشر بعد المائة بين قواعد
التفضيل وهي عشرون الاولي تفضيل المعلوم علي غيره
لذاته دون سبب يعرض له يوجب التفضيل له علي غيره وله
مثل احدها الواجب لذاته المستغني في وجوده عن غيره ه
كذات الله وصفاته السبع الذاتية وهي العلم وما معها ثانيها
العلم حسن لذاته وهو افضل من الظن للقطع بعدم الجهل

والحاصل انه وقع في تعلق
هذه الصفات خلاف هل هو
صفة نفسية وانه واجب قديم
يستحيل عليه التجدد والتغير
لان ما بالذات ويتخلف بناء علي
ان هذا التعلق الصلاحي حال ت
نفسي او هو من السبب والاضافات
وهذا قول الفخر والا فقوله قول
السنوسي اه

معه وتجويزه مع الظن وذلك لذات العلم لا لصفة قامت
به ثالثها الحياة افضل من الموت لذاتها لا لمعني اوجب لها
ذلك وسبب تفضيلها كونها ياتي معها العلوم والارادة وغير
ذلك من التصرفات ثم قال القاعدة التاسعة التفضيل بشرف
التعلق كتفضيل العلم علي الحياة فان الحياة لا تتعلق بشي
بل لها موصوف فقط والعلم له موصوف ومتعلق وكذلك
الارادة القاعدة العاشرة التفضيل بشرف المتعلق كتفضيل
العلم المتعلق بذات الله وصفاته علي غيره من العلوم
ثم قال القاعدة الحادية عشر التفضيل بكثرة التعلق كتفضيل
علم الله علي قدرته وارادته وسمعه وبصره لكونه متعلقا
بجميع الواجبات والممكنات والمستحيلات واختصاص الارادة
بالممكنات وجودها وعدمها واختصاص القدرة بوجود
الممكنات خاصة واختصاص السمع ببعض الموجودات وهي
الاصوات والكلام النفسي واختصاص البصر بالموجودات ه
الممكنات والواجبات دون المستحيلات والمعدومات الممكنات
واما الكلام النفسي فالخبر فيه مساوي للعلم في التعلق فكل
معلوم لله تعالي فهو مخبر ويختص الكلام بانه له تعلق
الاقتضا والاباحة وغيرهما فهو اكثر تعلقا من العلم ويكون له
الشرف علي العلم بهذا الوجه وكتفضيل البصر علي السمع لاختصاص
السمع بالكلام والبصر يعم جميع الموجودات ثم قال القاعدة
الثانية عشر التفضيل بالتاثير وله امثلة احدها تفضيل
قدرة الله علي العلم والكلام فانها موثرة في تحصيل وجود
الممكنات والعلم والخبر تابعان ليسا بموثرين وكذلك السمع
والبصر

والبصر من قبيل العلم وما له التاثير افضل مما لا تاثير له
وثانيها تفضيل الارادة علي الحياة فانها موثرة في التخصيص
في الممكنات بزمانها وصفاتها الجايزة عليها والحياة لا توثر ايجادا
ولا تخصيصا وليس في صفات الله موثر الا القدرة والارادة
فقط انتهي وقد ذكر هنا ان القدرة افضل من العلم والكلام
ومقتضي قوله وما له التاثير افضل مما لا تاثير له ان الارادة
كذلك وذكر فيما تقدم ان العلم والكلام افضل من القدرة ه
والارادة وان الكلام افضل من العلم فتحصل من هذا ان ما عدا قف علي الحاصل
الحياة من الصفات افضل منها اي لا باعتبار ذاتها وان القدرة
افضل من العلم والكلام من حيث التاثير وهما افضل منها
من حيث عموم التعلق ويحتمل ان يقال في الارادة ما يقال
في القدرة وان الكلام افضل من العلم وان البصر افضل من
السمع ثم ان الظاهر ان الكلام المتعلق بذات الله تعالي وصفاته
والعلم المتعلق بذلك سوا وانهما افضل من القدرة بكل حال
وقد ذكر ما يدل علي ذلك فقال القاعدة السابعة التفضيل
بشرف المدلول وله امثلة احدها تفضيل الاذكار الدالة علي
ذات الله وعلي اسمايه الحسني وصفاته وثانيها تفضيل ايات
القران الكريم المتعلقة بالله علي الايات المتعلقة بابي لهب
وفرعون ونحوهما وثالثها الايات الدالة علي الوجوب والتحريم
افضل من الايات الدالة علي الاباحة والكراهة والندب
لاشتمالها علي الحث علي اعلي رتب المصالح والزجر عن اعظم
المفاسد انتهي ومر من ان الحياة مفضولة بالنسبة ه
لبقية الصفات السبع لا باعتبار ذاتها بل لاجل التعلق الذي

في المفاضل ويلاحظ في الحياة جهة اخري وهي بها افضل
لانها شرط للعلم والعلم متوقف عليها وهي ليست متوقفة
علي العلم في ذاتها والعلم ليس شرطا فيها فهي افضل من هذا
الوجه ولا مانع من ان تكون الحقيقة الواحدة لها شرف من
وجه دون وجه وهل الارادة افضل من القدرة لانها ه
تشاركها في التاثير وهي اعم منها في التعلق لتعلقها بوجود
الممكن وعدمه واختصاص القدرة علي قوله بالاول فقط
وهو الظاهر ام لا لان تاثير القدرة الذي هو الايجاد اعظم من
التخصيص الذي هو تعلق الارادة ثم ان العلم المتعلق بالله
والكلام المتعلق به مستويان في الفضل كذا ينبغي وهما افضل
من القدرة من كل وجه كذا ينبغي ايضا وهذا يحصل به ه
التخصيص لما سبق من ان الكلام افضل من العلم وان كلا من
العلم والكلام افضل من القدرة من وجه فتامله لما اشار الي
هذا الاجهوري ثم سبع تسمي صفات معنوية وهي ملازمة
للسبع الاولي وهي كونه تعالي قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا
وبصيرا ومتكلما انما سميت معنوية لان الاتصاف بها فرع الاتصاف
بالسبع الاولي فان اتصاف محل من المحال بكونه عالما مثلا ه
لا يصح الا اذا قام به العلم وقس علي ذلك فصارت السبع الاول
وهي صفات المعاني عللا لها اي ملزومة لها فلهذا انسبت
هذه الي تلك فصارت المعنوية لازمة فنقول في تركيب
ذلك لما ثبت ان المعاني ملزومة لزم ثبوت ان المعنوية لازمة
بيان الملازمة استحالة ثبوت الملزوم بدون لازمه فالياء
النسب الي المعني والواو فيها بدل من الالف التي في ه
المعاني

المعاني كما في شرح المولف لكن قوله فرع اي بالنسبة الي
تعقلنا الا بالنسبة اليه تعالي فان صفاته قديمة ليس بعضها
فرعا عن بعض ومعني الفرعية ان اتصاف المحل بها واجب
اذا اتصف بالمعاني وقوله اي ملزومة لها لما كان قوله عللا
يوهم ان العلية علي بابها وذلك ايجاب العلة معلولها ه
وذلك محال في صفاته تعالي فسره بقوله اي ملزومة
وان كان يصح ان تكون المعنوية ايضا ملزومة لان اللازم
هنا مساو ولكن لما كان تعقلها يتوقف علي تعلق صفات
المعاني خصها بهذا الوصف وجعل المعنوية لازمة وبعبارة
هذه الصفات احوال عند من اثبت الاحوال فهي عنده
معلولة بمعني انها لا تتعقل الا بالتبعية لعللها والمعاني
عللها والارتباط بينهما من اربعة اوجه ارتباط بالعلة
وارتباط بالشرط وارتباط بالحقيقة وارتباط بالدلالة وثم
هنا للترتيب الاخباري لا لترتيب الصفات لانها قديمة كلها ولا يقال
اتي بثم لبعد المنزلة لما يلزم عليه من الخوض في تفضيل ه
بعضها علي بعض كما مر اي باعتبار ذاتها الا باعتبار التعلق
وعدمه فلا ينافي ما قاله القرافي وحقيقة الحال المعنوية
هي الحال الثابت للذات ما دامت الذات معللة بعلة فليست
موجودة في الخارج كالقدرة مثلا ولا معدومة كالصفات
السلبية لاتصاف الذات بها وانما هي واسطة وعدها حقيقة
علي مذهب من يثبت الاحوال واما علي مذهب الاشعري
فمعانيها راجعة للمعاني وليس الواجب عنده من الصفات
الا اثني عشر السلوب خمسة والمعاني سبعة والوجود

عنده عين الموجود فلا يعد زايدا والمعنوية هي المعاني ه
واعلم ان الصفات تنقسم الي ثلاثة اقسام قسم موجود في ه
الذهن والخارج وهو صفات المعاني وقسم لا وجود لها في
الذهن ولا في الخارج وهي السلوب وقسم له وجود في الذهن
وهي الاحوال المعنوية علي ما درج عليه الشيخ وسنفرض
لك مثالا يتبين منه مقصودهم بالحال مثلا قولك زيد عالم
فعندنا ذات زيد والعلم القايم به وهذان موجودان وعندنا
حال اتصف المحل بها لاجل قيام العلم بالمحل وهي ثابتة ذهنا
لا خارجا وعندنا ايضا تسمية المحل بكونه عالما لاجل اتصافه
بتلك الحال فعندنا معقولات اربعة ذات زيد والعلم القايم
والحالة الناشية عن العلم وتسميته بعالم لاجل اتصافه بتلك
الحال وتلك الحال هي التي يطلقون عليها لفظ العالمية لمن
قام به العلم والقادرية لمن قامت به القدرة وكذا ساير الصفات
واما المنكرون للاحوال فليس عندهم الا الذات والعلم القايم
بها وتسمية المحل بعالم لقيام العلم به فقول من قال عند
مثبتي الاحوال اي واما عند النافين لها فلا يتصف بالعالمية
كاخواتها انتهي وتنقسم صفات الباري ايضا باعتبار اخر
ثلاثة اقسام منها ما يقال فيه هي هو وهي صفة الوجود
ومنها ما يقال فيه غيره وهي السلبية ومنها ما لا يقال فيه
هي هو ولا هي غيره وهي صفات المعاني والمعنوية اما امتنع هي
هو فلما فيه من ايهام الاتحاد وان تكون الذات قدرة وارادة
وعلما ونحوها من صفات المعاني وكون الشي الواحد ذاتا
معني محال فالاتحاد ممنوع اطلاقا واعتقادا واما الغيرية

فممتنع

فممتنع اطلاقا لا اعتقادا لان صفات الله تخالف حقيقتها
حقيقة الذات كما ان صفات استحالته ايضا في حقايقها ولكن
لما كان لفظ الغير يوهم المفارقة اذ الغيران في العرف العام
ما يصح وجود احدهما مع عدم الاخر لم يجز ان يقال هي غيره
فلا يقال قدرته غير ذاته ولا هي غير علمه فتامله ونحو
هذا للمنجور في حاشيته الكبري ومما يستحيل في حقه
تعالي عشرون صفة وهي اضداد العشرين الاولي من هذه
تبعيضية والا فالمستحيلات في حقه لا نهاية لها كما ان
كمالاته تعالي لا نهاية لها فما علمناه من الكمالات بعض وبقا بلها
من المستحيلات مثلها وما لم نعلم من الكمالات فثم من المستحيلات
مثلها لا نعلمها كذا قيل والواو للاستيناف والسين والتا
للطلب اي طلب الشارع من المكلف ان ينفي عن الله المحالات
واطلاق الصفة علي المستحيل مجاز لانه عدم والصفة
دالة علي المعني القديم بالموصوف ومراده بالضد هنا
الضد اللغوي وهو كل مناف سواء كان وجوديا او عدميا
فكانه يقول يستحيل في حقه تعالي كل ما ينافي صفة من
الصفات الاولي لان الصفات الاولي لما تقرر وجوبها له تعالي
عقلا وشرعا وقد عرفت ان حقيقة الواجب ما لا يتصور في
العقل عدمه لزم ان لا يقبل جل وعز الاتصاف بما ينافي شيا
منها وانواع المنافيات علي ما تقرر في المنطق اربعة تنافي
النقيضين وتنافي العدم والملكة وتنافي الضدين وتنافي المتضا يفين
وكل نوع من هذه الانواع الاربعة لا يمكن الاجتماع فيه بين
الطرفين اما النقيضان فهما ثبوت امر ونفيه كثبوت الحركة ونفيها

ولا يثبت التناقض حتي يتحدا في المحل والشرط والزمان
والمثل ومهما لم يتحدا في واحد فلا تناقض واما العدم
والملكة فهما ثبوت امر ونفيه عما من شانه ان يتصف به
ولهذا لا يقال في الحايط اعمي لانه ليس من شانه ان يتصف
بالبصر عادة ولهذا فارق هذا النوع النقيضين فان كلا
من النوعين وان كان هو ثبوت امر ونفيه لكن النفي في
تقابل العدم والملكة مقيد بنفي الملكة عما من شانه ان
يتصف بها وفي النقيضين لا يتقيد بذلك واما الضدان
فهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ولا
يتوقف عقلية احدهما علي عقلية الاخر مثالهما البياض والسواد
ومرادنا بغاية الخلاف التنافي بينهما بحيث لا يصح اجتماعهما
واحترز بذلك من البياض مع الحركة مثلا فانهما امران وجوديان
مختلفان في الحقيقة لكن ليس بينهما غاية الخلاف التي هي
التنافي لصحة اجتماعهما اذ يمكن ان يكون المحل الواحد متحركا
ابيض واما المتضايفان فهما الامران الوجوديان اللذان بينهما
غاية الخلاف وتتوقف عقلية احدهما علي عقلية الاخر
كالابوة والبنوة مثلا والمراد بالوجودي في المتضايفين ان
كلا منهما ليس معناه عدم كذا لا انهما موجودان في الخارج
عن الذهن اذ من المعلوم عند المحققين ان الابوة والبنوة
امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج عن الذهن واهل الاصول
يجعلون مقام المنافاة اثنين فقط تنافي النقيضين وتنافي ه
الضدين ويجعلون العدم والملكة داخلين في النقيضين ه
والمتضايفين داخلين في الضدين ولهذا يقولون المعلومات
منحصرة

منحصرة في اربعة اقسام المثلين والضدين والخلافين ه
والنقيضين لان المعلومين ان امكن اجتماعهما فهما الخلافان
وان لم يمكن فان لم يمكن مع ذلك ارتفاعهما فهما النقيضان وان
امكن مع ذلك ارتفاعهما فاما ان يختلفا في الحقيقة ام لا الاول
الضدان والثاني المثلان فخرج من هذا ان القسم الاول من
هذه الاقسام الخلافان وهما يجتمعان ويرتفعان كالكلام
والقعود لزيد والثاني النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان
كوجود زيد وعدمه والثالث الضدان لا يجتمعان وقد يرتفعان
كالحركة والسكون فانهما لا يجتمعان وقد يرتفعان لعدم محلهما
الذي هو الجرم والرابع المثلان لا يجتمعان وقد يرتفعان كالبيا
والبياض واحتج اصحابنا علي ان المثلين لا يجتمعان بان المحل
لو قبل المثلين لزم ان يقبل الضدين فان المقابل للشيء ه
لا يخلو عنه او عن مثله او ضده فلو قبل المثلين لزم وجود
احدهما في المحل مع انتفا الاخر فيخلفه ضده فيجتمع الضدان
وهو محال انتهي كلام المولف لكن قوله مقيد بنفي قيل حقه
ان يقول مقيد بقولنا عما من شانه انه يتصف به وليس
مقيدا بنفي فان الشي لا يكون قيدا في نفسه وقوله وتنافي
العدم والملكة كالبصر والعمي هو علي راي الفلاسفة واما
عند المتكلمين فهما معنيان وجوديان قايمان بالمحل والمولف
حكي مذهبهم بقوله وانواع المنافاة الخ والا فهو رحمه
الله من اكابر اهل السنة ومحققيهم وقوله ولهذا لا يقال
في الحايط الخ هذا بحري العادة والا فيجوز بالعقل اتصافه
به وقوله الضدان المعنيان الخ هذا منه بنا علي ان التضاد

ص قوله المثلان اي
باعتبار المعاني
يدل عليه ما بعده
لان التماثل في الذوات
لا يعقل منه التمانع
عن المحل لان ذلك
من خواص المعاني
ه

اي فالعمي افة وكذا البكم
افة وليس هناك عدم
فهو مع البصر الذي هو
امر وجودي ضد لا نقيض
اه

لايكون بين الذوات في الاصطلاح وانما يكون بين المعاني والمراد
بالمعني هنا اللغوي الذي يعم الموجود والمعدوم فلذلك زاد
الوجوديان ولو قال الامران الوجوديان لكان احسن اذ
المعني لايكون الا موجودا وقوله غاية الخلاف يحترز به
من الخلافين وقوله ولايتوقف الخ اخرج به المتضايفين
وقوله في المتضايفين الامران صوابه ان يقول المعنيان لئلا
يدخل في ذلك الذوات اذ لاتضاد بينها وقوله تتوقف عقلية
احدهما فان قيل هذا يودي الي نفي حقيقة كل واحد منهما
لانه يلزم فيه الدور والجواب ان الدور هنا دور معي
والممنوع انما هو دور التقدم والتاخر وقوله لانهما موجودان
في الخارج الخ التحقيق ان الاضافيات اعتباريات ذهنية
مثل الكلية والجزئية واحتج علي ذلك بانها لو كانت موجودة
في الخارج لكانت في محل لامتناع قيامها بنفسها وكونها
في محل اضافة بينها وبين ذلك المحل والكلام في تلك
الاضافة كما في الاولي ويتسلسل لانها مقولة علي المتقدم
والمتاخر واما من ذهب الي ان الاضافيات وجودية فهو
باطل وقوله واهل الاصول الخ هذا مجرد اصطلاح ولامشاحة
فيه وقوله ويجعلون العدم الخ قيل انظر ادخالهم العدم
والملكة في النقيضين والنقيضان لايرتفعان بحال والعدم
والملكة يرتفعان فيما لايقبل الملكة فاني لم افهم ذلك وقد
يجاب بانهم يجرون النقيضين وتنافي العدم والملكة بانها
ثبوت امر او نفيه فقط فافهم وقوله ولهذا يقولون ان
المعلومات اي التي لاتتقوم بنفسها لان التقابل والتمانع من
اوصاف

كالحركة والبياض كمامر

اوصاف المعاني لا الاجرام وبعبارة ومما يدخل في قولنا المعلومات
زيد وعمرو وفي اي قسم من الاقسام الاربعة يدخلان لايقال
الجواهر متماثلة فهما مثلان لان التنافي يتعقل في المثلين ولا
يتعقل بينهما لانهما ذاتان ولا تنافي بين الذوات وانما هو بين
المعاني واعلم ان الموجودات ثلاثة اقسام المتماثلات والمتضادات
والمختلفات الغير المتضادات ودليل الحصر ان كل غيرين اما
ان يشتركا في تمام الماهية ام لا الاول المثلان والثاني اما
ان يجوز اجتماعهما اولا الاول المختلفان اللذان لايتضادان
مثل البياض والحركة والثاني المتضادان مثل البياض والسواد
فالغيران عند اهل السنة ما جاز مفارقة احدهما الاخر بوجه
من الوجوه اما بزمان كالقديم والحادث او مكان كالسما والارض
او بالوجود والعدم ولا يطلقان علي الله مع صفاته ولا
علي بعضها مع بعض اتفاقا والضدان الوصفان الوجوديان
اللذان يمتنع اجتماعهما لذاتيهما والمثلان الغيران اللذان
يسد احدهما مسد الاخر والخلافان الموجودان اللذان
يثبت لاحدهما من صفات النفس ما لايثبت وقوله فخرج من
هذا اي من الخارج لا من الكلام السابق وقوله في الخلافين
ويرتفعان رفعهما اما بارتفاع محلها ان كان المحل منحصرا في
اتصافه بهما او بقيام غيرهما به ان لم يكن منحصرا فيهما وقوله
والرابع المثلان اي باعتبار المعاني يدل عليه ما بعده لان
التماثل في الذوات لايعقل فيه التمانع عن المحل لان ذلك من
خواص المعاني وقوله واحتج اصحابنا الخ قال بعض من حشي
العقايد النفسية لامانع من اجتماع المثلين وما يقال عليه من

لعله النسفية ح

اجتماع الضدين ممنوع لانه ان ذهب احد المثلين يمتنع ان
يخلفه ضده لوجود المثل قال المفتي الشريف التلمساني انظر
هذا مع قولهم المحل القابل للشي الخ انتهي وقال غيره انظره
ايضا مع قولهم في تعريف المثلين هما اللذان يسد احدهما مسد
الاخر قال احمد بن محمد المقري في نظر المفتي نظر لا يخفي
وفي عبارة واما الضدان فهما المعنيان الوجوديان الخ فاه
لمعنيان جنس يشمل الاربعة والوجوديان فصل مخرج ه
للنقيضين والعدم والملكة واللذان بينهما غاية الخلاف مخرج
للغيرين والمثلين اما الغيران فلا تنافي بينهما الصحة اجتماعهما
واما المثلان فلا تنافي بينهما بحسب الحقيقة كذا قرره الشيخ
سيدي يحيي بن عمر قال والظاهر ما قاله الشيخ في الشرح ان
المثلين داخلين في الضدين لانه فسر غاية التنافي بحيث
لا يمكن اجتماعهما في محل واحد ثم قال واهل الاصول الخ يعني
ان ما يجعله المناطقة اربعة يجعله الاصوليون اثنين والمراد
التنافي بينهما بالحقيقة فلا يعارضه ذكر المثلين في تقسيم المعلومات
لان التنافي بينهما ليس ذاتيا ولا تقتضيه حقيقتهما وقد ه
ذهب المعتزلة الي جواز اجتماعهما كما سنذكره قال الشيخ واحتج
اصحابنا علي ان المثلين الخ فيه اشارة الي خلاف المعتزلة فانهم
قالوا باجتماعهما وتمسكوا بان شدة سواد الجسم من اجتماع
سوادين فاكثر فالمصبوغ تختلف سواديته باعادته للقدر
الي ان اشتد سواده ورد بانها انواع من السواد يتعاقب عليها
واحد بعد واحد لا انها مجتمعة وقوله لان المحل لو قبل المثلين
للزم ان يقبل الضدين بيان الملازمة هو قوله بعد هذا لو
قبل

قبل المثلين لجاز وجود احدهما في المحل مع انتفا الاخر فيخلفه
ضده فيجتمع الضدان وهو محال وبيان الملازمة في هذا
الثاني ان المحل القابل للشي لا يخلو عنه او عن ضده كما
ذكر المولف اولا انتهي وفي عبارة رتب الشيخ الاضداد علي نحو
ترتيبه للصفات واطلق علي الثلاثة ضدا بحسب اللغة واما
في الاصطلاح فهو اخص لانه احد انواع المنافيات الاربع
والضد يتنوع الي اربعة انواع ضدية الشرط كالذهول والغفلة
مثلا فانهما ضدان للعلم وهو شرط في القصد فيلزم ان يكونا
ضدين للارادة لان ضد الشرط ضد للمشروطه وضدية المحل
وهو المراد هنا كالحركة والسكون وضدية التعلق كالموانع
والابصار فما لم يو من الموجودات فلمانع قام بجوهر من العمي
وهذا المانع انما منع من تعلق بصر لم يوجد لا تعلق هذا
البصر الموجود لان تعلقه صفة نفسية يستحيل ان يمنعه
مانع وضدية المثل كالبياضين مثلا فان قلت ذكر الشيخ ان
الاضداد عشرون وانت اذا تاملت كلامه وجدتها اكثر
من عشرين لانه ذكر للارادة اضدادا كثيرة كالذهول والغفلة
والعلة والطبيعة وكذلك للعلم فالجواب ان اضداد الارادة
كلها راجعة للكراهة العقلية واضداد العلم راجعة الي الجهل
فصارت عشرين والاضداد التي ذكرها الشيخ في كلامه اما نقيض
او مساوله او ضد وهي العدم والحدوث وطرو العدم حقيقة
العدم عبارة عن ان لا شي والحدوث الوجود بعد العدم وطرو
العدم هو عبارة عن انتفا الشي بعد وجوده فعطف الحدوث
وطرو العدم هنا من عطف الخاص علي العام او اللازم علي

الملزوم كما ان عطف القدم والبقا هناك على الموجود من عطف
الخاص علي العام او اللازم علي الملزوم وذلك اذا قلنا سلبيات
كلها يكون من عطف الخاص علي العام وذلك ان الوجود ه
عبارة عن سلب العدم مطلقا السابق او اللاحق والمستمر
والقدم سلب السابق فقط والبقا سلب اللاحق فقط وكذا
اذا جعلت القدم والبقا قسيما والوجود قسيما يكون الوجود
اعم لانفراده عنهما بسلب العدم المستمر وكذلك ايضا اذا ه
جعلناها كلها نفسيات يكون من عطف الخاص علي العام
وذلك ان الوجود هو الحال الواجب لله ازلا وابدا والقدم هو
الحال الواجب لله ازلا فقط والبقا هو الحال الواجب لله ابدا
فقط فيكون الوجود اعم وذلك اذا اعتبرته كل واحد بانفراده
واما اذا جعلت القدم والبقا قسيما واحدا والوجود قسيما فيكون
من عطف التساوي واما اذا جعلت الوجود نفسيا والقدم
والبقا سلبيين فيكون من عطف اللازم على الملزوم واللازم
اعم فيشتركان في الذات والصفات الوجودية ويزيد القدم
والبقا باحواله بل وفي سلوبه وكذلك عطف الحدوث وطرو
العدم هنا هل هو من عطف الخاص على العام او اللازم علي
الملزوم فان اعتبرت الثبوت وذلك ان العدم ثبت لذواتنا
ولصفاتنا والحدوث وطرو العدم كذلك ايضا وزاد العدم من
علي الحدوث وطرو العدم في المستحيلات وفي بعض الواجبا
وهي السلوب وفي بعض الجايزات ثبت لها العدم ولم يثبت
لها الحدوث وطرو العدم كان من عطف الخاص علي العام
وان اعتبرت النفي وذلك ان العدم انتفي عن ذاته الاله

وصفاته

وصفاته وزاد نفي الحدوث وطرو العدم ولم ينتف عنها العدم
فصار نفي الحدوث وطرو العدم اعم لانهما انتفيا عن ذات الاله
وصفاته وانتفي عن الشريك ونفي العدم خاص بالله كان من
عطف اللازم علي الملزوم فتقول في تركيب ذلك نفي العدم عن
الله ملزوم صادق اللازم صادق وهو نفي الحدوث وطرو
العدم وبيان الملازمة ان العدم اذا كان مستحيلا علي الله لم
يتصور سابقا وهو معني الحدوث ولا لاحقا وهو معني طرو
العدم وبعبارة عطف الحدوث وطرو العدم على العدم من عطف
الخاص على العام او اللازم على الملزوم كما قال الشيخ في شرحه وسبب
تنويعه للعطف اختلاف الناظرين في الالف واللام في العدم
هل هما للاستغراق او للجنس الذي هو الحقيقة لصحة الامرين
معا فعلي ان الالف واللام للاستغراق يكون العطف من عطف
الخاص علي العام كانه يقول يستحيل في حقه كل عدم سابقا
كان او لاحقا او مستمرا وعطف عليه ما هو خاص بالسبق
او اللحوق وعلي ان الالف واللام للحقيقة يكون عطفهما علي
العدم مرة عطف اللازم علي الملزوم وبيانه ان حقيقة ه
العدم اعم من كل فرد من افرادها ولازمة له في الثبوت وافرادها
السابق واللاحق والمستمر وهو يثبت للمستحيلات والجايزات
التي اراد الله بقاها في علمه واستحالة الحقيقة ملزوم فتثبت
لنا بهذا ان العطف من عطف اللازم علي الملزوم ونقل عن
سيدي عمر الوزان ان سبب التنويع اختلاف المنظور فيه ه
وهو اما الاستحالات الثلاث او العدمات الثلاث وما ذكرناه هو
اوفق لكلام المولف لمن تامل وانصف اذ الشيخ انما اعتبر عطف

الحدوث وطرو العدم على العدم لا على الاستحالة والاصل عدم
الاضمار وبعبارة وينسب لسيدي عمر الوزان او عنده ه
للتنويع باعتبار نظرين ان راعينا الحدوث وطرو العدم في ه
عطفهما على العدم من غير نظر للاستحالة كان من عطف الخاص
على العام وان نظرت للاستحالة في الثلاث كان من عطف اللازم
على الملزوم لان كل من استحال عليه العدم على الاطلاق يلزم
ان يستحيل عليه الحدوث وطرو العدم اذ المستحيل الذي
لا يتصور وجوده يستحيل عليه الحدوث وطرو العدم اذ هما
لازمان للوجود والمستحيل لا يتصور له وجود اصلا ويلزم
العدم ووجدنا له هذا الكلام في العطف الثاني واما عطف
القدم والبقا على الوجود فلم نر له كلاما فيه ويمكن جريان كلامه
هذا ثمة بان يقال ان راعينا ان الوجود لا يقيد كونه واجبا ه
يكون عطف القدم والبقا من باب عطف الخاص على العام اذ
الوجود يشمل الوجود الذي لم يسبقه عدم ويشمل الوجود
الذي لم يلحقه عدم ويشمل ما سبقه العدم ويطرا عليه عدم
فكان الوجود اعم وان راعينا الوجود بقيد كونه واجبا كان
القدم والبقا لازمين له اذ كل من وجب وجوده لزم ان يتصف
بالقدم والبقا وكل من وجب له القدم والبقا لزم ان يكون
واجب الوجود فاللازم مساو للملزوم وهذا التوجيه منه
رحمه الله هو ظاهر كلام الشيخ بل كالصريح فيه لانه يقول
استحالة العدم عليه تستلزم استحالة الحدوث وطرو العدم
كما ان وجوب الوجود يستلزم القدم والبقا ثم قال فعطف ه
القدم والبقا على الوجود من عطف الخاص على العام او اللازم

على

على الملزوم فيكون في كلامه لف ونشر معكوس فقوله من
باب عطف الخاص على العام يرجع لقوله فعطف القدم والبقا
على الوجود الذي لم يقيده بكونه واجبا وقوله او اللازم الخ
يرجع لقوله كما ان وجوب الوجود يستلزم القدم والبقا فصرح
بالاستلزام وقيد الوجوب بكونه واجبا وكذلك في استحالة
العدم صرح بالالتزام وصرح بالاستحالة ثم ذكر العدم والحدوث
وطرو العدم من غير ذكر الاستحالة فهو الذي فيه عطف عام
على خاص كما مر بيان ذلك وهذا واضح والحق احق ان ه
يتبع وفي عبارة لبعضهم عن هذين الاخيرين اي قوله في
عطف الحدوث على العدم هو من عطف الخاص على العام
هذا اذا نظرت في العدم والحدوث وطرو العدم من دون
قيد الاستحالة لانه كلما وجدا وتصور الحدوث او طرو العدم
تصور العدم وهذا شان الاخص ولا عكس وقوله من عطف
اللازم على الملزوم هو اذا اخذت ذلك بقيد الاستحالة المعني
ان استحالة العدم تصور استحالة الحدوث وطرو العدم
ويلزم من نفي استحالة الحدوث او طرو العدم نفي استحالة العدم
وهذا شان اللازم والملزوم فافهمه لانه يلزم من ثبوت
الملزوم ثبوت اللازم ويلزم من نفي اللازم نفي الملزوم وفي
عبارة قال الشيخ في شرحه فالعدم نقيض الصفة الاولى
وهي الوجود والحدوث نقيض العدم وطرو العدم نقيض
البقا هذا اما على مذهب الاصوليين فان حقيقة النقيضين
عندهم هما الامران اللذان لا يصح اجتماعهما ولا ارتفاعهما وذلك
محقق فيما ذكر من الصفات واما على مذهب المناطقة اللذين

ونقيضه فليس بينهما من باب النقيضين صح

يقولون حقيقة النقيضين بل من باب مساوات النقيض وربما تسامح فاعبر عنه بالنقيضين وهكذا الكلام في بقية صفات السلوب والتقابل في صفات المعاني ومقابلتها تقابل الضدين والتقابل بين المعنوية ومقابلتها تقابل الضدين ايضا بالجهل علي صفات المعاني انتهي **والمماثلة للحوادث** هذه الرابعة من المستحيلات ولما كانت الحوادث منحصرة في الاجرام والاعراض انحصرت المماثلة فيهما فاشار المولف الي الاول من نوعي الحوادث بقوله **بان يكون جرما** اي تحصل المماثلة للحوادث بسبب كونه جرما ثم فسر الجرم بانه ياخذ قدرا من الفراغ وذلك من صفاته التي لا يعقل بدونها وهو التحيز هنا في عبارة اهل الفن الفاظ ثلاثة وهي المتحيز والتحيز والحيز فالمتحيز الجرم والتحيز اخذه قدر ذاته من الفراغ والحيز القدر الماخوذ من الفراغ وبعضهم يفسر المتحيز بالمانع ان يحل غيره محله والتحيز بالممانعة فاما مطلق الحيز فيشترك فيه الشفاف والكثيف واما التحيز الذي هو الممانعة فيختص به الكثيف واما الاجرام الشفافة فلا تمانع بينهما لما جاء في الحديث ان لله ملكا ملا ثلث الكون ولله ملكا ملا ثلثي الكون ولله ملكا ملا الكون كله وعبر المولف بالجرم دون الجسم ليشمل المركب وغيره وهو الجوهر الفرد وهو الذي يبلغ في الدقة الي حد لا يقبل القسمة والجسم ما تركب من جوهرين فاكثر فهو اخص تقول كل جسم جرم ولا ينعكس الاجزيا وفي عبارة كل جسم مركب من ثلاثة جواهر لتحقق الابعاض الثلاثة وقال الاكثر ان الجسم جوهران بينهما تا ليف والاكوان اسم للافتراق والاجتماع والحركة والسكون والمقدار

والمقدار هو الجسم التعليمي ان قبل القسمة في الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها في الطول والعرض وخط ان قبلها في الطول فقط ثم اشار الي الثاني من نوعي الحوادث وهي الاعراض بقوله **او يكون عرضا** اي وكذا تحصل المماثلة بكونه عرضا تعالي الله عن ذلك ثم فسر العرض بكونه **يقوم بالجرم** لان من صفات نفسه ان يقوم بمحل ويستحيل قيامه بنفسه فالجملة الفعلية جارية مجري التفسير للعرض لانها صفة مخصصه وبعبارة الجملة الفعليه جارية مجري التفسير للعرض ولا يتوهم انها صفة للقاعدة المعلومة وهي ان الجمل الواقعة بعد النكرات اوصاف وبعد المعارف في احوال وبعد المحتمل محتمل وانما عبر بالعرض لانه اخص من الصفة تقول كل عرض صفة ولا ينعكس بدليل صفات الباري والعرض هو الذي تثبت معه المماثلة وذلك ظاهر ويوخذ من كلامه ان الحوادث منحصرة في الاجرام والاعراض بخلاف الصفة فانها تكون للقديم والحادث والباقي قوله بان يكون جرما سببية اي بسبب كونه جرما ملزوم لزم ان يكون مماثلا لازم بيان الملازمة مماثلته لساير الاجرام الاستثنائية لكن مماثلة الاله محال بيان الاستثنائية لو كان مماثلا ملزوم لانتفت عنه المخالفة لاستحالة اجتماع النقيضين الاستثنائية لكن نفي المخالفة عن الله محال ه بيان الاستثنائية لثبوتها له عقلا ونقلا اما العقل فبرهان المخالفة واما النقل فقوله تعالي ليس كمثله شي وهو السميع البصير فاذا بطل اللازم الذي هو المخالفة بطل ملزومه الذي هو ثبوت الجرمية واذا بطل الملزوم الذي هو ثبوت الجرمية

وجب ان الاله ليس بجرم وقوله او يكون عرضا اي بسبب
كونه عرضا يقوم بالجرم ملزوم لزم ان يكون مماثل لساير الاعراض
بيان الملازمة بمسا وانها لها في الجواز والافتقار الاستثنائية
لكن ثبوت المماثلة محالة بيان الاستثنائية لو كان مماثلا
لانتفت المخالفة بيان الملازمة استحالة اجتماع النقيضين
الاستثنايية لكن نفي المخالفة عن الله محال بيان الاستثنايية
لتقررها له عقلا ونقلا فاذا بطل اللازم الذي هو نفي المخالفة
بطل ملزومه الذي هو ثبوت المماثلة واذا بطل اللازم الذي
هو ثبوت المماثلة بطل ملزومه الذي هو كونه عرضا يقوم
بالجرم واذا بطل ملزومه وجب ان الاله ليس بعرض وهو
المطلوب وكذا تقرر ساير الوجوه الاتية الي ان تفرغ كما قررت
الوجهين السابقين حرفا بحرف ثم ذكر المولف لوازم الجرمية
بقوله او يكون في جهة للجرم او له هو جهة اي يستحيل عليه
تعالي ان يكون في جهة للجرم لان الجهات لا تصلح الا للجرمية
وكذا كونه له جهة فان الجهات من عوارض الجسم ففوقه
من عوارض عضو الراس وتحت من عوارض عضو الرجل
ويمين وشمال من عوارض الايمن والايسر وامام وخلف من
عوارض عضو البطن وعضو الظهر ومن استحال عليه ان
يكون جرما استحال عليه ان يتصف بهذا الاعضا ولوازمها
قال في الوسطي وعندنا جرم ليس في جهة ولا له جهة وهو
كورة العالم وجرم ليس له جهة وهو في جهة لغيره وهو
الحيوان الذي لا يعقل وجرم في جهة وله هو جهة وهو الانسان
وقوله او يتقيد بمكان او زمان اي وكذا يستحيل عليه ان
يتقيد

يتقيد وجوده بما ذكر من الزمان والمكان لحدوث كل ووجوب
القدم له فلا يتقيد بهما او باحدهما الا من هو حادث مثلهما
والمكان من لوازم الجرم دون العرض كالجهة واما الزمان فمن
لوازم الجرم والعرض معا وبعبارة الزمان لا يكون الاحادثا
لانه اقتران متجدد بمتجدد او حادث بحادث او جلي بخفي
او العكس فهو نسبة بين منتسبين فالمتناسبان الحادثان
والنسبة التي بينهما وهو الزمان كذلك والوجود المقيد
بالحادث حادث هذا معناه عند المتكلمين خلاف ما اشار اليه
الشيخ خليل في توضيحه حيث مثل للزمان بقوله نحو جا زيد
طلوع الشمس قال فطلوع الشمس وقت للمجي اذا كان الطلوع
معلوما والمجي خافيا ولو خفي طلوع الشمس بالنسبة الي اعمي
او مسجون مثلا لقلت له طلوع الشمس عند مجي زيد فيكون
المجي وقت الطلوع فجعل الطلوع والمجي هو الوقت فان قلت
لم احتاج الشيخ الي ابطال هذه الامور كلها ولم يستغن باستحالة
الجرمية والعرضية عن استحالة لوازمها فالجواب عن ذلك
من وجهين احدهما ان الجهل بهذا الباب عظيم وادخال الجزيية
تحت الكلية عسير لا يتفطن اليه الا الاذكيا فالمطلوب الايضاح
والبيان والثاني انه لو استغني باستحالة الجرمية عن استحالة
لوازمها لتوهم انها لوازم اعم والجرمية ملزوم اخص والقاعدة
انه لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فلما ذكر لوازم الجرمية
كلها علم ان اللوازم من باب اللازم المساوي والبيان هو
التعبير عن اظهار ذلك المعني المراد بعبارة كاشفة عن حقيقة
ذلك المعني المراد والتفسير هو الكشف عن المراد من اللفظ

فهو اشرف من البيان فان المزية والفضل للكاشف المراد من
اصله دون المعبر عنه والبيان ما تقدم اجماله بخلاف التعليم
كقوله عليه الصلاة والسلام اذا اختلف المتبايعان وقوله او
تتصف ذاته العلية بالحوادث اي بشي مما يقتضي حدوثه
وجرميته فلا يتصف بقدرة حادثة او ارادة حادثة او الحركة
او السكون او البياض او السواد او نحو ذلك من الاعراض اللازمة
للاجرام او يتصف بالصغر او الكبر اي وكذلك يستحيل عليه تعالي
ان يتصف بما ذكر اذ لو اتصف بهما لكان جرما والتالي باطل
فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة اذ الصغر عبارة عما قلت اجزاوه
والكبر عكسه وكذا يستحيل عليه الكبر والصغر بمعني السن
لانه من خصايص الاجرام او يتصف بالاغراض في الافعال
والاحكام لان الغرض هو المصلحة الباعثة علي تحصيل حكم
او فعل وذلك عليه تعالي محال لان المصلحة ان كانت ترجع
اليه لزم اتصافه بالحوادث اذ لا تحصل الا بعد فعل او حكم
حادثين وقد مر استحالة اتصافه بالحوادث وان كانت ترجع
الي خلقه لزم احتياجه في ايصال المنفعة لخلقه الي واسطة
وايضا لو لم يوصلها علي هذا التقدير الفاسد لكان ناقصا وعطف
الشيخ المماثلة علي الحدوث وطرو العدم من عطف اللازم علي
الملزوم اذ كل من ثبت له الحدوث وطرو العدم ثبت له المماثلة
وكذلك من ثبتت له المماثلة يثبت له طرو العدم فاللازم مساو
وكذا ان قدرنا ان المعطوف استحالة المماثلة علي استحالة الحدوث
وطرو العدم فيكون من عطف اللازم المساوي اذ كل من استحال
عليه الحدوث وطرو العدم تستحيل عليه المماثلة للحوادث
وكل

وكل من استحالت عليه المماثلة للحوادث يستحيل عليه الحدوث
وطرو العدم فان قلت ظاهر كلام المولف ان المماثلة تحصل
بواحد من هذه الاوجه التي عطفها باو وهي ثمانية او عشرة
والذي صدر به في شرحه ان المثلين هما الامران المتساويان
في جميع صفات النفس لا في بعضها او في العرضيات فزيد مثلا
انما يماثله من سواه في الحيوانية والناطقية الي اخر كلامه
ونحوه في شرح الكبري حيث قال كل موجودين ان تساويا في
صفات النفس فهما مثلان وكل مثلين يلزم استواوهما في كل
ما يجب ويجوز ويستحيل انتهي باختصار فيكون ما في المتن مخالفا
لما في الشرحين وايضا فهذه الاوجه كلها لوازم للجرم او العرض
فكيف تجعل انواعا مستقلة فالجواب ان قوله او يكون في جهة
للجرم الخ ليس معطوفا علي قوله بان يكون جرما حتي يلزم
عليه ما ذكر بل هو معطوف علي المصدر الذي هو المماثلة
فيقدر وكذا يستحيل كما قررنا ولا قال ابن مالك وان علي اسم
خالص فعلا عطف البيت وقد علمت ان العالم كله منحصر في الاجرام
والاعراض ثم ذكر لوازمهما لينبه علي استحالتها لما استحالت الجرمية
والعرضية ولم يكتف بالملزومات لعسر اللوازم وخفا بعضها وهذه
عادته رحمه الله للمبالغة في الايضاح والبيان بقدر الامكان فلا
يكون علي هذا بين الشرح والمتن مخالفة وهو جار علي مذهب
المناطقة وبعض المتكلمين في ان الاجرام مختلفة الحقايق فالا
نسان حقيقة والفرس حقيقة اخري وكذا الحمار والنابح والطاير
وانها تمايزت باوصاف نفسية هي فصول كالناطقية والصاهلية
فالحيوان جنس تحته انواع مختلفة بالحقايق وذهب جمهور

المتكلمين الي ان الاجرام كلها متماثلة من الذرة الي الفيل لا فرق
بين نورانية وظلمانية حتي جرم الطين مماثل لجرم القمر
لاشتراك جميعها في التحيز وقبول الاعراض الحادثة من حركة وسكون
وغيرهما وانما تمايزت باوصاف عرضية كالضو والظلمة ونحوهما
حتي الما والنار والارض والسما وحتي الانسان مماثل لغيره من
الحيوانات والجمادات وقد بين ذلك سيدي احمد المنجور في
حاشيته الكبري بما ينبغي الوقوف عليه بتمامه قال في شرح
الكبري والاستدلال علي هذا المطلب بالقياس الاقتراني ينتظم
من الشكل الثاني فتقول الله عز وجل ليس بحادث وكل متصف
بواحد من تلك الامور المذكورة فهو حادث فينتج الله ليس
متصفا بواحد من تلك الامور المذكورة هذا ان اتيت بالدليل
مجملا في جميعها وان فصلت لكل واحد قلت في الاول وهو
استحالة ان يكون جرما الله جل وعلا ليس بحادث وكل جرم
فهو حادث فينتج الله ليس بجرم ثم انص علي ذلك الي اخرها
انتهي فتقول الله عز وجل ليس بحادث وكل من هو في جهة
او له جهة فهو حادث فينتج الله ليس في جهة ولا له جهة
وكذا تفعل في بقيتها واعلم ان المماثلة مرددة بين الجرمية
والعرضية متي ثبت احدهما ثبتت المماثلة بخلاف المخالفة فلا
تثبت الا بنفي الجميع قال في الشرح ومن صفات نفس الجرم
قبوله الاعراض من حركة وسكون والوان واعراض ونحو ذلك
كذا في النسخ واعراض بالعين المهملة وهو مشكل اذ فيه تبيين
الشي بنفسه فتامله وضبطه بعضهم بالغين المعجمة ثم قال في
الشرح كما ان القسمين الاولين اي الاجرام والاعراض حادثان
بدليل

بدليل العطف كما سياتي في برهان الوجود في قوله ودليل
حدوث العالم ملازمته للاعراض الحادثة من حركة وسكون
وغيرهما وملازم الحادث حادث ودليل حدوث الاعراض مشاهدة
تغيرها الخ ثم قال في الشرح وبهما اي بهذين القسمين يتوصل
الي معرفة الله ومعرفة رسله الخ يعني لانهما صنعة والصنعة
تدل علي الصانع واجابوا عن ايهام اثبات المثل له تعالي في
قوله ليس كمثله شي باجوبة منها ان الكاف زايدة او ان مثل
بمعني الصفة او ان مثل بمعني النفس او انه نفي المثل بنفي
مثل المثل اما الان مثل المثل صادق علي كل من مثل المثل وعلي
المثل لانه مثل مثله الي اخر ما قالوه واما الجواب بان مثل
زايدة دون الكاف كما في قوله فان امنوا بمثل ما امنتم به بنا
علي احد القولين والثاني من القولين انها بمعني نفس فمردود
من وجهين الاول ان زيادة الاسما ليست بمعهودة الثاني ان
زيادة مثل تستلزم ان يكون التقدير ليس كهو شي ودخول
الكاف علي الضمير لا يجوز الا في الشعر **وكذا يستحيل عليه ان
لا يكون تعالي قايما بنفسه** الاستحالة مصروفة لنفي القيام لا الي
قيامه بنفسه والاستحالة نفي ونفي النفي ايجاب فيكون قيامه
تعالي بنفسه واجبا وهو استغناوه عن المحل والمخصص ه
فقوله **بان يكون صفة يقوم بمحل او يحتاج الي مخصص** تفسير
لما هو محال في حقه تعالي فهو اثبات بمعني النفي اي ليس هو
تعالي صفة فيحتاج الي محل ولا جايز الوجود فيفتقر الي مخصص
الا ان المولف غير الاسلوب الذي هو عطف المفردات فربما
اشكل علي قوله ومما يستحيل في حقه تعالي عشرون صفة وهي

العدم وكذا وكذا فذكر اربعة ثم غير الاسلوب قبل تمام العدد
وهو عشرون فربما يتوهم غير المراد واجاب بنحو ما قدمناه في
نظير هذا عند قوله ثم سبع تسمي صفات المعاني فراجعه واما
عطف هذا بكذا الطول الكلام في وجوه المماثلة فلو قال وان
لا يكون قايما بنفسه لتوهم ان عدم القيام بالنفس من وجوه
المماثلة وهو باطل اذ عدم القيام بالنفس اعم من المماثلة
بدليل صدقه علي الصفة القديمة وعلي الجرم والعرض وبعبارة
انما عطف بكذا وكذا ايضا لتنوع وجوه المماثلة لا لاجل الطول
بدليل اعادته مع عدم نقيض الوحدانية ولم يكن هناك طول
ولكن لما كان عدم القيام بالنفس تنوع لشيين فلو لم يذكر
لفظ كذا ولفظ يستحيل لتوهم ان انواع نقيض الوحدانية هي
من انواع نقيض القيام بالنفس وحيث لا توهم فلا فايدة للاعادة
واعتبر هذا في بقية الصفات ولما كان القيام بالنفس مركبا من
الاستغنا عن المحل وعن المخصص كان نقيضه اي نقيض القيام
بالنفس نفي كل واحد فنقيض الاستغنا عن المحل الاحتياج
الي المحل بان يكون صفة تعالي الله عن ذلك ونقيض استغنايه
عن المخصص افتقاره اليه والكل محال لقيامه بنفسه لكونه
ذاتا ووجوب قدمه وبقايه وسياتي برهان ذلك وفي عبارة
حقيقة نفي القيام بالنفس عبارة عن الافتقار للمحل والمخصص
والبافي بان يكون للسببية اي بسبب كونه صفة ملزوم يحتاج
الي محل لازم بيان الملازمة اذ لا يقوم بالذات الا صفاتها هو
الاستثنائية لكن احتياجه الي المحل محال بيان الاستثنائية لو
احتاج الي محل ملزوم لانتفي عنه الغني لازم بيان الملازمة

لاستحالة

لاستحالة اجتماع النقيضين الاستثنائية لكن نفي الغنا عنه
محال بيان الاستثنائية لثبوته لله عقلا ونقلا اما العقل
فبرهان القيام بالنفس الذي ياتي واما النقل فقوله تعالي يا ايها
الناس انتم الفقرا الي الله فاذا بطل اللازم الذي هو نفي الغني
بطل ملزومه الذي هو احتياجه الي المحل واذا بطل اللازم
الذي هو احتياجه الي المحل بطل ملزومه الذي هو كونه صفة
واذا بطل ملزومه وجب ان الاله ليس بصفة وهو المطلوب
وقوله او يحتاج الي مخصص اي بسبب احتياجه الي المخصص
ملزوم لزم نفي الغني عنه لازم بيان الملازمة استحالة اجتماع
النقيضين الاستثنائية لكن نفي الغني عن الله محال بيان الاستثنائية
لثبوته له عقلا ونقلا كما مر فاذا بطل اللازم الذي هو نفي الغني
بطل ملزومه الذي هو احتياجه الي المخصص واذا بطل الملزوم
الذي هو الاحتياج وجب ان الاله غني عن المخصص وهو
المطلوب وعطف نفي القيام بالنفس علي المماثلة من عطف العام
علي الخاص وذلك ان نفي القيام بالنفس والمماثلة اجتمعا في
ذواتنا وصفاتنا وانفرد نفي القيام في صفات الله وبعبارة وعطف
الشيخ نقيض القيام بالنفس علي المماثلة من باب عطف اللازم
العام علي الملزوم الخاص اذ كل من ثبتت له المماثلة للحوادث
ثبت له عدم القيام بالنفس وليس كل من ثبت له عدم القيام
بالنفس تثبت له المماثلة فصفاته تعالي قايمة بذاته ومحال
عليها المماثلة وان جعلت النظر للعطف بحسب الاستحالة كان
العكس فيكون من باب عطف الملزوم الخاص علي اللازم العام
فنقول من استحال عليه عدم القيام بالنفس يستحيل عليه

الماثلة وليس كل من استحالت عليه المماثلة يستحيل عليه
عدم القيام بالنفس بدليل صفاته تعالى **وكذا يستحيل
عليه ان لا يكون واحدا** حقيقة نفي الوحدانية عبارة عن
ثبوت التعدد في الذات والصفات والافعال وقوله بان يكون
مركبا اي بسبب ثبوت التركيب في الذات ملزوم لزم نفي
وحدانية الذات لازم بيان الملازمة استحالة اجتماع النقيضين
الاستثنائية لكن نفي وحدانية الذات عن الله محال بيانها
تقررها عقلا ونقلا اما العقل فبرهان الوحدانية الاتي واما
النقل فقل هو الله احد فاذا بطل اللازم الذي هو نفي وحدانية
الذات بطل ملزومه الذي هو التركيب في الذات واذا بطل
الملزوم وجب ان الاله ليس مركبا في ذاته وهو المطلوب وقوله
بان يكون مركبا وقع به الرد على المجسمة وقوله او يكون له
مماثل في ذاته وقع به الرد على المجوس او صفاته وقع به
الرد على الطبايعيين والفلاسفة والقدرية وغيرهم اي
بسبب ثبوت المماثلة في ذات الله ملزوم لزم نفي وحدا
نية الذات عن الله لازم بيانها استحالة اجتماع النقيضين
الاستثنائية لكن نفي وحدانية الذات عن الله محال بيانه
لثبوتها له عقلا ونقلا كما مر فاذا بطل اللازم الذي هو نفي
الوحدانية بطل ملزومه الذي هو ثبوت المماثل واذا بطل
الملزوم الذي هو ثبوت المماثل وجب ان يكون الله واحدا
وهو المطلوب قوله او صفاته اي بسبب ثبوت التركيب في
الصفات ملزوم له نفي الوحدانية في الصفات لازم بيانها
لاستحالة اجتماع النقيضين الاستثنائية لكن نفي الوحدانية

عن الله

على النصارى او يكون
معه في الوجود الخ وقع
به الرد صح

عن الله محال بيان الاستثنائية لوجوبها له عقلا ونقلا
العقل برهان الوحدانية والنقل قل هو الله احد فاذا بطل
اللازم الذي هو نفي الوحدانية بطل ملزومه الذي هو
ثبوت التركيب وهكذا تقول في الوجهين الباقيين فتقول
وجود المثل في الصفات منفصلا بسبب ثبوت المماثلة في
صفاته تعالى المنفصلة ملزوم لزم نفي وحدانية الصفات
لازم بيان الملازمة لاستحالة اجتماع النقيضين لما مر ونقول
بسبب ثبوت المؤثر معه في فعل من الافعال ملزوم لزم نفي
وحدانية الافعال لازم وبيان الملازمة لاستحالة اجتماع
النقيضين والاستثنائية وبيانها كما مر حرفا بحرف وعطفه
نفي الوحدانية على نفي القيام من عطف الخاص على العام
وذلك انهما يجتمعان في ذواتنا وصفاتنا وزاد نفي القيام
بالنفس في صفات الاله وكذا بين نفي الوحدانية مع اجزايها
ان نفي الوحدانية اعم والاجزا اخص وبيانه ان ثبوت التركيب
يجتمع مع نفي الوحدانية في الجسم المركب ويزيد نفي
الوحدانية بدون التركيب المتصل في الجوهر الفرد وكذلك
يجتمع نفي الوحدانية مع ثبوت المثل المنفصل في الجرم ويزيد
نفي الوحدانية بدون ثبوت المثل المنفصل في الشمس والقمر
لانهما لا مثل لهما منفصلان في العادة وليستا بواحد نين
وكذلك يجتمع ثبوت التركيب المتصل في الصفات مع نفي
الوحدانية لانه قامت به علوم متصلة به ونور واسماع
وغير ذلك وينفرد نفي الوحدانية بدون ثبوت التركيب
المتصل في البياض مثلا وكذلك يجتمع نفي الوحدانية مع



ثبوت المثل المنفصل في الصفات في بياض الثلج والعاج مثلا
ويزيد نفي الوحدانية بدون ثبوت المثل المنفصل في بياض
الشمس لانه ليس بواحد ولا مثل له عادة وبعبارة وعطف
عدم الوحدانية علي عدم القيام بالنفس من عطف الملزوم
علي اللازم اذ عدم الوحدانية اما ثبوت التعدد في الذات
او في الصفات او ثبوت الشريك في الافعال والتعدد في الثلاثة
او في بعضها يستلزم التمانع والتمانع يستلزم العجز والعجز
يستلزم الحدوث والمماثلة للحوادث فيما يجب لها من العجز
والمماثلة تستلزم عدم القيام بالنفس وملزوم الملزوم ملزوم
وعدم القيام بالنفس لا يستلزم نفي الوحدانية لثبوت عدم
القيام بالنفس في صفاته تعالي مع وحدتها والعطف هنا
بقوله وكذا وما بعده كالعطف فيما قبله وقد مر الكلام عليه
انتهي وفي عبارة وعطف نقيض الوحدانية علي نقيض القيام
بالنفس من باب عطف اللزوم الخاص علي اللازم العام
وبيان ذلك ان كل من لم يكن واحدا لم يكن قايما بنفسه
وليس كل من لم يقم بنفسه يكون غير واحد فصفاته قايمة
به وقد ثبت لها كونها قايمة هذا انظرك للنواقض ولو نظرت لعلها واحده
للاستحالة لكان من باب عطف اللازم المساوي لان كل من
استحال عليه عدم الوحدانية يستحيل عليه عدم القيام
بالنفس وكل من استحال عليه عدم القيام بالنفس يستحيل
عليه عدم الوحدانية وهذا ظاهر والله اعلم اذا نظرت لاستحالة
مجموع عدم الوحدانية واما اذا نظرت لمطلق عدم الوحدانية
لكان من باب عطف اللازم العام علي الملزوم الخاص لان كل
من

من استحال عليه عدم القيام بالنفس يستحيل عليه الوحدانية
وليس كل من استحال عليه عدم الوحدانية يكون قايما بنفسه الوحدانية ح
بدليل صفاته سبحانه وتعالي **وكذا يستحيل عليه العجز**
عن ممكن ما لما انقضي كلامه علي نواقض صفات السلوب نسخة علي
اتبعها بالكلام علي اضداد صفات المعاني وقد تقدم ان قدرته
عامة التعلق بجميع الممكنات بخلاف ذلك مما يضاد نفيها او نفي
متعلقها ببعض الممكنات يكون محالا اذ الواجب لا يتصور نفيه
فما ينافيه لا يتصور وجوده اذ لو انتفت القدرة لانتفت العوالم
واختص تعلقها ببعض الممكنات لاحتاجت للمخصص فتكون لو
حادثة بل يلزم عليه نفيها واجتماع الضدين اذ كونه عاجزا
عن هذا قادرا علي هذا جمع بين الضدين في كل واحد وذلك
محال فيتعين علي هذا التقدير الفاسد نفي القدرة او وجد
العجز وايضا لما عجز عن هذا يلزم ان يعجز عن ساير الممكنات
لاستوايها في حقيقة الامكان وقوله ممكنا ما موصوف
وصفة فممكن نكرة وصفتها ما وتقديرها اي ممكن كانه
قال ممكن اي ممكن قدرت جرما او عرضا او غيرهما فما اسمية
صفة لممكن فيكون وصف نكرة بنكرة فيفيد عموم الممكنات
ويحتمل ان تكون حرفية زيدت لتاكيد التنكير وهذا
يتوقف علي سماع استعمالها كذلك وبعبارة ما زايدة لتاكيد
التنكير نفي لما يتوهم ان هذه النكرة التي هي ممكن من النكرة
التي تقبل التعيين في بعض المواضع ولو كانت هذه لا تقبله
فازال ذلك بقوله ما وعلي في كلام الشيخ بمعني عن لان عجز
يتعدي بعن وهكذا قال سيدي عبد القادر او لكونه حمل

حمل الضد على الضد فعدي العجز بما يعدي به ضده وهي
القدرة والعجز تعذر ما يحاول او ما يمكن ايجاده وهو ضده
القدرة اذ هما ثبوتيات وبينهما غاية الخلاف ولا تتوقف عقلية
احدهما على عقلية الاخر **وايجاد شي من العالم مع كراهته لوجوده**
اي عدم ارادته له تعالى الظاهر ان التنافي الحاصل بين الارادة
والكراهة العقلية من باب تنافي النقيضين ولما كانت الكراهة
لفظا مشتركا تطلق على الكراهة العقلية والشرعية والتنافي
انما حصل بين الارادة والكراهة العقلية احتاج الشيخ الى تفسير
الكراهة العقلية بعدم الارادة واما الشرعية فلا تنافي الارادة
لان الكفر والمعصية مراد للباري على مذهب اهل السنة لان
تعلق الارادة عندهم على تعلق وصف العلم خلافا للمعتزلة
انها على وفق الامر فيلزم على مذهبهم ان يقع في ملكه ما لا
يريد قال بعض قد يقال ان قول الشيخ اي عدم ارادته له قد
لا ينافي الارادة اذ لا يلزم من عدم ارادته لشي عدم اتصافه
بالارادة الا ترى ان ايمان الكافر لم يرد تعالى وجوده وهو
متصف بالارادة وانما يقال يلزم من ايجاده لشي وهو لم يرد
ايجاده الجمع بين النقيضين وذلك انه اذا لم يرد وجوده فقد
اراد بقاه على العدم ومراد الباري لا بد من وقوعه فيلزم
ان يبقى على العدم والغرض انه موجود وهما نقيضان ويلزم
عليه ايضا وجود الشروط بدون شرطه لان وجود الممكن
شروط بان يتخصص والتخصص انما يكون بصفة الارادة
والغرض انه لم يرد ايجاده فقد انتفى التخصيص الذي هو
شرط في الوجود ووجد مشروطه الذي هو وجوده ووجود
الشروط

الشروط بدون شرطه معلوم الاستحالة وفي كتابة قوله
وايجاد الخ معطوف على العجز اي ويستحيل عليه العجز
وايجاد شي الخ والضمير المضاف اليه الكراهة يعود الى الله ه
والضمير المضاف اليه الوجود يعود على شي والتقدير ويستحيل
عليه تعالى وجود شي من العالم مع كراهة الله لوجود ذلك
الشي وقوله اي عدم ارادته له تفسير للكراهة العقلية
التي يستحيل اجتماعها مع الفعل ولذلك قال الشيخ فتنبه
لهذه النكتة العجيبة في ذلك التقييد الذي قيد به الكراهة
في اصل العقيدة وايضا دفع بذلك الكراهة التي تقابل الارادة
في حق البشر التي هي بمعنى الشهوة والميل للشي يقال اشتهى
الشي وكرهه فلما فسر الكراهة بعدم الارادة التي هي القصد
اندفع ذلك وفي عبارة حقيقة الكراهة عبارة عن عدم الارادة
والتنافي الحاصل بينهما تنافي العدم والملكة وقيل تنافي الضدين
وبين الكراهتين عموم وخصوص يجتمعان في كفر المومن
كرهه الله ولم يرده وتنفرد العقلية في ايمان الكافر لان الله لم
يرده والشرعية في كفره ايضا لانه نهاه عنه ووقع بارادته
او مع الذهول او الغفلة او التعليل او الطبع قد تقدم وجوب
الارادة له تعالى وعموم تعلقها بالممكنات فما يناقضها ه
الذي هو الكراهة بمعنى عدم الارادة او يضادها الذي هو
الذهول او الغفلة او ما يقوم مقام ذلك وهو الايجاد على
جهة العلة والطبع محال وما ادى اليه يكون محالا وكذا
ما يناقض عموم تعلقها بانها لو اختصت بالبعض لزم حدوثها
لافتقارها المخصص بل ويلزم نفيها لان الذي لم تتعلق به

مساو لغيره فيلزم في غيره ما لزم فيه لاستوايهما ويلزم
عليه اجتماع الضدين كما مر في العجز عن البعض من كونه موديا
لهذه المحالات الثلاث واذا تحقق عموم ارادته فيلزم استحالة
وقوع شي من الكاينات بغير ارادة منه بوقوع ذلك الشي اولا
يقع في ملكه الا ما يريد ويستحيل ترجيح احد طرفي الممكن بغير
تخصيص الحق له بارادته وما اراد الله وجوده يستحيل ان
يريد عدمه او ضده في الزمان الذي اراد فيه ايجاده والا
لزم اجتماع النقيضين او الضدين وذلك محال كما قال الشيخ
يستحيل وقوع شي منها بغير ارادة منه لو وقوع ذلك الشي
وذلك ينفي ارادته تعالي لضد ذلك الواقع والا لزم اجتماع
الضدين وبيانه ما مر والذهول ضد الارادة لكن يكون مع
سبق شعور بخلاف الغفلة فهي اعم وكما استحال الذهول
والغفلة كذا يستحيل عليه التعليل والطبع اذ العلة لا يفارقها
معلولها وكذا الطبع فلو كانت ذاته علة او طبيعة تعالي عن
ذلك للزم قدم العالم وقدمه ينفي القصد اذ القصد الي تحصيل
الحاصل محال لان القدرة والارادة لا يتعلقان بالقديم كما مر
وقد ضلت الفلاسفة اهلكهم الله فجعلوا الذات العلية علة
ونفوا جميع الصفات الثابتات نقلا وعقلا والرد عليهم لو كانت
الذات العلية كما قالوا للزم قدم العالم لما مر والتالي باطل ه
بالمشاهدة فالمقدم مثله ويلزمهم ايضا علي قولهم ان تكون
اجزا المعلول متساوية لان نسبتها الي علته علي حد السوا
والتالي باطل لاختلاف المخلوقات وقد جعل الله اختلافها دليلا
واية علي فاعلها وتصرفه فيها باختياره قال تعالي واختلاف
السنتكم

السنتكم والوانكم وقال يخلق ما يشا ويختار وقد دل النقل
والعقل علي بطلان مذهبهم من ان التاثير يكون بالعلة ه
والطبيعة تتوقف علي ذلك والكل باطل اذ لو كان بالعلة
او الطبيعة لزم قدم العالم فان قال الطبايعيون لا يلزم قدم
العالم لوجود مانع منها في الازل او لتخلف شرط لم يوجد ذلك
الشرط الا فيما لا يزال فيرد عليهم بان المانع لو كان قديما لزم
ان لا ينعدم لان ما ثبت قدمه استحال عدمه فيلزم ان لا توجد ن
العوالم والتالي باطل فالمقدم مثله وكذا يبطل قولهم انما لم
توجد لتخلف شرط لانا ننقل الكلام لهذا الشرط الذي لم يوجد الا
فيما لا يزال فما الذي اخره عن الازل فان قالوا مانع منعه في
الازل لزم ان لا ينعدم هذا المانع فلا يوجد الشرط العالم وان
قالوا بتوقفه علي شرط اخر كالعوالم ننقل الكلام الي شرط الشرط
ثم كذلك فيودي الي التسلسل لانه يكون حادثا فيتوقف علي
شرط اخر وان قدر حدوثه لمانع فيكون قديما فلا يوجد الشرط
او حادثا فيودي الي حوادث لا اول لها وذلك محال فيكون
وجود العوالم علي هذا التقدير الفاسد متوقفا علي محالات
لا توجد فيكون وجود العوالم محالة لا توجد والتالي باطل
فتعين ان فعله بالاختيار وتخصيصه بارادته ما شا ولا فاعل
الا الله فالفاعل بحسب التقدير العقلي تارة يتاتي منه الفعل
والترك وتارة لا يتاتي منه الا الفعل وتارة يتوقف علي شرط
وانتفا مانع وتارة لا فالاول الفاعل المختار والثاني الفاعل
بالطبيعة والثالث الفاعل بالعلة وهذه الاقسام كلها موجودة
عند الفلاسفة اهلكهم الله فيجعلون بعض الاقترانات العادية

يعني في داخل هذ
العالم واما في ما ليس
من العالم فليس عند
مختار اه

من قبيل التعليل لتحرك الخاتم بتحرك الاصبع وبعضها من
قبيل الطبع كالاحتراق بالنار يجعلونه مطبوعا وطبيعته النار
وهي متوقف علي زعمهم الفاسد في تاثيرها علي شرط وهي
المماسة وانتفا مانع وهو البلل ويجعلون افعال العبيد موثرون
فيها علي جهة الاختيار كما تقول المعتزلة اهلك الله الكل واما
اهل السنة رضي الله عنهم فلم يوجد عندهم الاقسم واحد
وهو الفاعل بالاختيار مطلقا في الحادث الكسب وفي القديم
الاختراع والتاثير وهو خاص بالله وفي عبارة حقيقة الذهول
عبارة عن غيبة ما علمته والغفلة عبارة عن غيبة ما علمته
اولم تعلمه يعني انه لو اتصف تعالي بالكراهة لامتنعت ه
الارادة بيان الملازمة استحالة اجتماع الضدين لكن نفي الارادة
محال بيان الاستثنايية لوجوبها له عقلا ونقلا العقل برهان
الارادة الاتي والنقل قوله تعالي وربك يخلق ما يشا ويختار
فاذا بطل اللازم الذي هو اتصافه تعالي بالكراهة بطل الملزوم
الذي هو نفي الارادة واذا بطل الملزوم وجب ان الله تعالي
متصف بالارادة وهو المطلوب ولو اتصف تعالي بالذهول
او الغفلة ملزوم لانتفت الارادة لازم بيان الملازمة استحالة
اجتماع الضدين الاستثنايية وبيانها كما مر ولو كان الاله
علة او طبيعة ملزوم لزم قدم الفعل لازم بيان الملازمة
لوجوب اقتران العلة بمعلولها والطبيعة بمطبوعها الاستثنايية
لكن قدم الفعل محال بيان الاستثنايية لانه لو كان قديما ملزوم
لانتفي القصد لازم بيان الملازمة لان القصد الي ايجاد الموجود
محال الاستثنايية وبيانها كما مر واللازم اعم منه الملزوم ه

وعطف

وعطف الذهول والغفلة على عدم الارادة من باب عطف
الخاص علي العام وعطف الغفلة علي الذهول من باب عطف
الخاص علي العام لان الذهول عن الشي عبارة عن غيبته
بعد الشعور بخلافها كما مر واما عطف العلة والطبيعة علي
عدم الارادة فالظاهر انه من باب عطف المرادف لانحصار
الفاعل عند العقلا في ثلاثة كما مر بيانها فاذا لم يكن الفعل
بطريق الاختيار كان بطريق الطبيعة او العلة كما مر وكذا
يستحيل ايضا عليه تعالي الجهل وما في معناه بمعلوم ما والموت
والصمم والعمي والبكم ال في الجهل للاستغراق سوا كان بسيطا
او مركبا والتنافي الحاصل بينه وبين العلم اما المركب فمن باب
تنافي الضدين واما البسيط فمن باب المساوي للنقيض والجهل
البسيط اعم لانه نفي العلم بالمقصود وهذا يصدق علي المركب
والمركب اخص والتنافي الحاصل بين الموت والحياة من باب
تنافي الضدين لان الموت وجودي خلافا لمن جعله عدما
لانه عبارة عن نفي الحياة عندهم والتنافي الحاصل بين ه
العمي والبصر تنافي الضدين ايضا عند اهل السنة لان العمي
وجودي وذهب الفلاسفة الي انه عدمي لانه عبارة عن
نفي البصر والبكم معني وجودي ومذهب الفلاسفة انه
عدمي ومراده بما في معني الجهل الظن والشك والنسيان
والنوم وكون العلم نظريا او ضروريا او بديهيا او يقينيا
فان هذا كله في معني الجهل فان العلم النظري يسبقه
الجهل وكذا ما بعده وبعبارة اما كونه لا يقال فيه نظري
لاستلزامه عدم العلم فان النظير مضاد العلم واما كونه

لا يقال فيه ضروريا للخلاف في تفسير الضروري هل هو
ما قارنته الضرورة ولم تفارقه قدرة حادثة او ما حصل لا عن
دليل او ما حصل لا عن نظر اقوال في حده والاول ممنوع في
حقه تعالي وكذا الثالث واما كونه لا يوصف بكونه يقينيا لان
اليقين كما قال البيضاوي افتقار العلم لما ينفي عنه الشبهة
نظرا واستدلالا قال الفخر وغيره العلم الضروري هو الذي
لا يقبل الشك لذاته والنظري هو الذي لا يقبله لدليله فالعلم
القديم لا يكون يقينيا اذ منهم من قال لا يقال ذلك للعلم الحادث
سوا كان ضروريا او استدلاليا فكيف يوصف به الباري وانما
استحال عليه البكم لان الكلام واجب وما ينافيه الذي هو البكم
وما في معناه الذي هو الكلام بالاصوات والحروف وكونه فيه
تقديم وتاخير كالكلام النفساني الكل محال لان الكلام الذي
بالحرف والصوت وان كان في غاية البلاغة فصاحبه متكلم عن
ان يدل علي معلومين في ان واحد لاستحالة اجتماع حرفين في
ان واحد فضلا عن كلمتين فضلا عن كلامين وكذا الكلام الذي
فيه التقدم والتاخر فتستحيل فيه الدلالية علي معلومين
في ان واحد لان التاخر في الزمان الثاني الذي يلي زمانا متقدما
فلم يدل كل واحد الا في زمان منفرد وتبكم ان يدل عليهما معا في
زمان واحد كالكلام النفساني ويلزم مع التبكم الحدوث في
الكلام الذي بالحرف والصوت والذي فيه التقدم والتاخر لما
يلزم فيه من سبق العدم وتاخره والكلام الذي هو كذلك
حادث وحدوثه يقضي بحدوث موصوفه والحدوث علي الله
محال فما ادي اليه من كونه بالحرف والصوت او فيه تقدم
او تاخر

او تاخر يكون محالا ومن يصفه تعالي بكلام وحرف وصوت
معتمدا علي ان ذلك كلام يدفع نقيضه البكم وكمال في حق الشا هد
فكذلك يكون كمالا في حق الله نظيره من سئل عن كلام ملك
لم يسمع قط كلامه فقال هو مثل نهيق الحمير ونبيح الكلاب
معتمدا علي ان ذلك كمال في حقه يدفع عنه رذيلة التبكم فلا شك
ان قايل هذه المقالة قد استنقص الملك غاية الاستنقاص وان
كان يصح ان يتصف بكلام الحمير وتتصف الحمير بكلامه وتخصيص
كل واحد بما اختص به باختيار الحق سبحانه فاذا كان نقيصة في
الملك مع قبوله له فكيف من يصف الحق بكلام المخلوقين
الذي يستحيل ذلك في حقه للزوم الحدوث والتبكم اي نقيصة
اعظم من هذه تعالي الله عن ذلك علوا كبيرا وقد روي ان
موسي عليه السلام كان اذا رجع من مناجاة الحق يسد اذنيه
مدة مخافة ان يسمع كلام الناس فيموت من شدة قبحه بالنسبة
لكلام الله القديم المثال حتي ينسيه الله ما ذاق من لذات
المناجاة وسماعه لكلام الله اي القديم الذي هو وصف له فانه
سمعه بلا لفظ كما اختاره الغزالي خرقا للعادة وقيل سمعه بلفظ من
جميع الجهات والقول الاول مذهب الاشعري والثاني مذهب
الماتريدية والاستاد ابو اسحق بنا علي ان القديم لا يسمع وقد
ذكر ابن عطا الله ان ابن الاسمر كلمته حورا في منامه فبقي مدة
الثلاثة الاشهر لا يسمع كلاما الا تقايا منه واسم ابن الاسمر مكين
الدين بن الاسمر احد الابدال توفي بثغر الاسكندرية بازا سيدي
ياقوت العرشي فانظر كيف صار كلام الناس بالنسبة لكلام الحورا
اقبح من نهيق الحمير اذ لا يوجد من يتقايا عند نهيق الحمار



اذا سمعه انه احسن ما يكون من الكلام فاذا كان في المخلوق
بعضا مع بعض ويصح ان يتصف كل واحد بما اتصف به
غيره فما بالك بكلام الخالق وبعبارة حقيقة الجهل البسيط
عبارة عن عدم ادراك الامور والتنازع الحاصل بينه وبين
العلم تنازع العدم والملكة فلو اتصف تعالى بالجهل وما في ه
معناه ملزوم لانتفي العلم لازم بيان الملازمة استحالة اجتماع
الضدين الاستثنايية لكن نفي العلم محال بيانه لوجوبه له
تعالى عقلا ونقلا العقل البرهان الاتي والنقل قوله تعالى وهو
بكل شي عليم الاستثنايية بيانها ظاهر مما مر وحقيقة
النسيان عبارة عن غيبة شي سبق له به علم مع اعتقاد ما
يضاده وحقيقة الموت عبارة عن عدم الحياة وهذا الحد
عام في القديم والحادث والخاص بالحادث هو عبارة عن مفارقة
الروح للبدن والخاص بالاله هو عبارة عن كون حياته بروح
او مزاج والتنافي الحاصل بين الحياة والموت تنافي العدم والملكه
وقيل تنافي الضدين لقوله تعالى خلق الموت وحقيقة الصمم
عبارة عن عدم وجود السمع بوجود افة تمنعه هذه حقيقة
عامة ومعناه في حق الله محال وفي حقنا جاير وحقيقة الخاصة
بالله عبارة عن غيبة وجود ما من الموجودات عن صفة
السمع والخاصة بالحادث عبارة عن تعذر سماع الكلام المركب
من الحرف والصوت فلو اتصف تعالى بالصمم ملزوم لانتفي السمع
لازم بيان الملازمة لاستحالة اجتماع الضدين وحقيقة العمي
عبارة عن عدم البصر بوجود افة تمنعه هذه حقيقة
عامة والخاصة بالله عبارة عن غيبة موجود ما عن صفة

البصر

البصر والخاصة في حق الحوادث عبارة عن تعذر روية
الاجساد والوانها والالوان عبارة عن السواد والبياض والتفرق
والاجتماع وبعبارة حقيقة البكم عبارة عن عدم الكلام اصلا
لوجود افة تمنعه اصلا وهذه عامة والخاصة بالله عبارة عن
كون كلامه بالحرف والصوت والسكوت او ما هو في معناه ه
والخاصة بالحوادث عبارة عن تعذر النطق بالكلام المركب
بالحروف والاصوات واضداد الصفات المعنوية واضحة من
هذه لما انقضي كلامه علي اضداد صفات المعاني اتبعها ه
باضداد المعنوية وهذا علي القول بثبوتها زايدة علي المعاني
واما علي القول بانها هي المعاني فلا يحتاج لذكر اضدادها الا
علي جهة المجاز في عدها لفظا ولما سبق ان القدرة واجبة
عامة التعلق بالممكنات كان ضدها الذي هو العجز عن
البعض محالا وسبق ان القدرة يلزمها كونه قادرا علي جميع
الممكنات والعجز ضد القدرة وكونه عاجزا عن البعض ضد لكونه
قادرا علي الكل وكذا نقول في جميع صفاته المعنوية قال الشيخ
الوزان رحمه الله التنافي الحاصل بين المعنوية واضدادها من
باب تنافي الضدين لان المعنوية احوال فلا تستقل علي حالها
فثبوتها يستلزم وجود عللها وكذا اضدادها فهي في الحقيقة
راجعة الي المعاني واضدادها وفي كفاية اطلق الشيخ عليها
الضد باعتبار اللغة والا فحكمها في الاصطلاح من باب المساوي
للنقيض وقال بعض العلما حكمها حكم صفات المعاني فما كان
فيها ضدا فهو هنا ضد وما كان فيها عدما وملكة فهو هنا
عدم وملكة واما الجايز في حقه تعالي ففعل كل ممكن وتركه

لما انقضي كلامه رحمه الله تعالي في الواجبات والمستحيلات
في حقه تعالي اتبع ذلك بالجايزات في حقه والممكنات هي
ما تقبل الوجود والعدم جايزة في حقه فلا يلزم علي فعلها
محال ولا علي تركها ولا يتحتم فعل شي منها الاصلاحا ولا ا
ولا بعثة رسول ولا غير ذلك اذ لو وجب عليه صلاح او
اصلح ما وقعت محنة دينية ولا دنيوية ولا كلفنا بالتكليف
والتالي باطل فالمقدم مثله وما يقال من ترتيب المصالح والثواب
علي ذلك يرد بان الله قادر علي ايصال ذلك بغير تكليف ومشقة
وايضا ليست المحن والتكاليف مصلحة في حق الذي حتمت
عليه الشقاوة بل ذلك يوصله الي الهلاك وقوله فعل كل ممكن
ان اراد الشيخ انه من باب الكلية التي هي الحكم علي كل فرد فرد
فصحيح وان اراد الحكم بالجواز علي مجموع الكاينات فالكاينات
لانهاية لها والحكم علي ما لانهاية له بجواز وجوده كله مود
الي الفراغ وعدم النهاية وذلك محال لاجتماع الاضداد والنقا
وفي عبارة مراده بقوله كل ممكن اي علي البدلية واما فعل كل
في ان واحد فمحال لما يلزم عليه ما لانهاية له في الوجود
واو في قوله او تركه للحكم بالترديد لا للترديد في الحكم واورد
علي كلام المولف لزوم الدور لما تقرر في اصطلاح المتكلمين ه
مرادفة الممكن للجايز فكانه قال واما الجايز في حقه تعالي
ففعل كل جايز او تركه وعبارته في الكبري سالمة من هذا
فانه قال والجايز في حقه تعالي خلق العباد وخلق اعمالهم
الخ ونحوه في الوسطي واجيب بان كلامه هنا ليس علي وجه
التعريف للجايز حتي يرد عليه ما ذكر بل هو حكم علي كل فرد من
افراد

افراد الجايز كالثواب والعقاب وبعث الانبيا ونحو ذلك
فكانه قال افراد الجايز في حقه لا تنحصر في عد كما انحصرت
اقسام الحكم العقلي في عشرين بل هي فعل كل ما يحكم العقل
بجوازه وامكانه فالمقصود هنا ضبط الجايز بما يعرف به
كل فرد فرد من افراده لا تمييز حقيقته لان المولف ذكر
حقيقة الجايز اولا من حيث الجملة فتبين هنا ان الجايز الذي
عرفنا حقيقته اولا هو في حقه تعالي فعل كل ممكن وهو
من باب الكلية ثم ان الواو في قولهم الصلاح والاصلح بمعني
او وهو تفنن في العبارة لان البعض يعبر بالصلاح والبعض
يعبر بالاصلح ويحتمل انهما متباينان فالاصلح ضده صلاح
والصلاح ضده فساد وقوله لما وقعت محنة الخ هذا يناسب
الاصلح وقوله ولما وقع تكليف هذا يناسب الاصلح ولما فرغ
من العقايد مجردة عن الادلة وكان مذهبه ان التقليد ه
لا يكفي في العقايد الدينية حسبما تقدم اذ قال والحق الذي
يدل عليه الكتاب والسنة وجوب النظر الصحيح مع التردد
في كونه شرطا في صحة الايمان ذكر هنا ادلتها علي تقدير سوال
سايل يقول له هذه العقايد فما برهانها فقال مجيبا له بقوله
اما برهان وجوده تعالي فحدوث العالم لانه لو لم يكن له محدث
بل حدث لنفسه لزم ان يكون احد الامرين المتساويين مسا ويا
لصاحبه راجحا عليه بلا سبب وهو محال فمن فهم من اول
العقيدة الي هنا فهو مقلد يختلف في ايمانه واذا عرف البرهان
فالاجماع علي صحة ايمانه واما كلمة فصل واخبار ويقال
فيها كلمة تفصيل وافتتاح وهي تتضمن معني مهما في كونها

تعلق شيا بشي كانه يقول مهما يكن من شي في دار الدنيا
فحدوث ذلك الشي دليل علي وجود الاله الا ان اما حرف
ومهما اسم ثم ان تعليقها قطعي او ظني الاول اما حدوث العا لم
فدليل علي وجود الصانع وقولك اما طلوع الشمس فدليل
علي طلوع النهار والثاني كقدوم زيد مثلا اي اما قدوم
زيد فدليل علي اعطاي لك الدراهم فقدوم زيد محتمل
وكذلك الاعطا وهي تتضمن شرطا وفعله لان التقدير مهما
يكن من شي بعد الكلام السابق فبرهان وجوده والاصل
ان الفا تدخل علي اول جزء من جوابها لكن لما حذف فعل
الشرط والنصف جوابها اخرت الفا للجزء الثاني وذلك نحو
قول ابن مالك وفا التلو تلوها وجوبا الفا وذلك لكراهة
لصوق الفا لما قام مقام الشرط وهو اما والبرهان مشتق من
البره وهو القطع نقول برهنت العود اذا قطعته ومنه
قولهم امراة برها قاطعة البياض ولا شك ان البرهان يقطع
ظهر ابليس واعوانه ولان البرهان هو ما تقدم من مقدمات
يقينية لانتاج يقين وقيل مشتق من البرهنة وهو
البيان ولا شك انه مبين للحجة وحقيقته ما تركب من
مقدمتين او مقدمات يقينيتين لانتاج يقين كقولك
القران ما جاء به محمد وكلما جاء به محمد حق فالقران حق
ويعني بقوله يقينية ان تكون النسبة بين المحمولات
والموضوعات معلومة علي وجه لا يحتمل النقيض لا في
الذهن لاجل الجزم ولا في الخارج لاجل المطابقة ولا باعتبار
تشكيك المشكك لاجل الثبات فاليقين يلزمه ثلاثة امور

الجزم

الجزم والمطابقة والثبات ولا فرق في التسمية في البرهان
بين ان تكون مقدماته متيقنة ابتدا نحو الاربعة منقسمة
بمتساويين وكل منقسم بمتساويين فهو زوج وبين ان تكون
مقدماته نظرية لكنها تنتهي الي الضرورة والا لزم التسلسل
مثاله العالم متغير وكل متغير حادث ينتج العالم حادث ثم
هو علي قسمين اقتراني وشرطي ويقال له الاستثنائي وهو
الذي يستعمله المولف في الاغلب اقتدا بالقران في قوله تعالي
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ولانه يثبت المطلوب
بابطال نقيضه وهو مسمي بقياس الخلف فيكون مثبتا
للواجبات والمستحيلات وقد مر انه يجب علي المكلف
معرفتهما والدليل الاستثنائي قايم بهما معا بخلاف الاقتراني
فليس فيه الا اثبات المطلوب وهي الواجبات دون التعرض
لابطال نقيضها والبرهان اخص من الدليل لان الدليل يكون
مركبا وغير مركب وقطعيا وغير قطعي تقول كل برهان دليل
وليس كل دليل برهانا فبعض الدليل برهان اذا كان قطعيا مركبا
وبعضه لا اذا لم يكن كذلك وحينيذ فيشترط في البرهان
اخص من الدليل لان الدليل يكون مركبا وغير مركب وقطعيا
وغير قطعي تقول كل برهان دليل وليس كل دليل برهانا
فبعض الدليل برهان اذا كان قطعيا مركبا وبعضه لا اذا لم يكن
كذلك وحينيذ فيشترط في البرهان ثلاثة شروط الاول
ان يكون مركبا من ملزوم ولازم ويقال له شرطي واستثنائي
واما من صغري وكبري ويقال له اقتراني الثاني يشترط ان
يكون قطعيا والدليل يكون قطعيا وظنيا فالاول نحو لو لم

يكن قديما لكان حادثا والثاني هذا ايدور في الليل بالسلاح
الخ الثالث ان يكون عقليا لا نقليا والدليل عقليا ونقليا الاول
لولم يكن قديما لكان حادثا والثاني نحو قوله تعالى والله هو
السميع البصير وفي عبارة ويحتمل ان يكون اطلق البرهان
على الدليل حقيقة بناء على ترادفهما ويحتمل ان يكون اطلقه
عليه على سبيل المجاز والقرينة التي دلت عليه عدم التركيب
كانه يقول الدليل على وجوده تعالى حدوث والعلامة
بينهما ان كل واحد يوصل الى المطلوب وفي عبارة قيل التعبير
بالبرهان جار على مذهب اهل الاصول والا فمذهب المناطقة
ان البرهان ما تالف من مقدمات وحدوث العالم المسمى هنا
برهانا مفرد فتامله وقوله لولم يكن له محدث دليل اخر بين
فيه وجه دلالة الحدوث على وجوده تعالى وهو ان الحادث
او العالم لو حدث لنفسه من غير محدث الخ ولو هنا دخلت
على نفي واثبات فتصير الاستثنائية المثبت منفيا والمنفي
مثبتا فيقال لو حرف وجود لامتناع وجب ثبوت المحدث
لامتناع ثبوت التساوي والترجيح بلا مرجح والضروب الاربعة
هنا تنتج فتقول عين التالي الذي هو ثبوت التساوي والترجيح
ينتج عين المقدم الذي هو نفي المحدث وحدوث العالم لنفسه
ينتج عين التالي الذي هو ثبوت التساوي والترجيح ونقيض
التالي الذي هو نفي التساوي والترجيح ينتج نقيض المقدم
الذي هو ثبوت المحدث ونفي حدوث العالم بنفسه ونقيض
المقدم الذي هو ثبوت المحدث ينتج نقيض الثاني الذي هو
نفي التساوي والترجيح بلا مرجح والترجيح هو اقتران الامارة
بما

بما تقوى به على معارضتها ويحتمل ان يكون اطلق البرهان
على الدليل العقلي القطعي حقيقة لا مجازا فاشار الى صغرى
هذا الدليل بقوله حدوث العالم اذ موضوعها هو المحكوم
عليه تقدم او تاخر وحذف الكبرى للعلم بها واتى ببيانهما معا
الا انه قدم بيان الكبرى وهو قوله لولم يكن له محدث الخ واخر
بيان الصغرى وهو قوله ودليل حدوث العالم الخ ونظم الدليل
على هذا العالم حادث وكل حادث له محدث ا حدث النتيجة
العالم له محدث احدثه بيان الصغرى قوله ودليل حدوث
العالم الخ لكن لما كان العالم الاول في الصغرى مشتملا على كل
ما سوى الله من الاجرام والاعراض فصل في بيانها فاتى
بالدليل على حدوث الاجرام فقال فيه ودليل حدوث العالم
ملازمته للاعراض واطلق العالم على بعضه وهو الجرم من
باب اطلاق الكل على البعض ولك ان تقول من باب تسمية
البعض باسم الكل وهو شايع في كلام العرب وذكر الدليل
على حدوث الاعراض الخ واما قوله لولم يكن له محدث
فهو بيان الكبرى من هذا الدليل وقوله بل حدث لنفسه
يحتمل ان تكون بل للانتقال من غرض الى غرض اخر وهو
الانتقال من المفهوم الى المنطوق الذي هو اقوى وابلغ في
الدلالة وهو من تمام الملزوم كانه يقول لولم يكن له محدث
قطعا وحدث لنفسه مثل هذا الاضراب في الانتقال الى
ما هو اقوى قول الشيخ في صغرى صغرى بل يكون حينئذ
وجوده مستحيلا وقوله في الصغرى بل ذلك مما يزيد فيها
وبيان الملازمة بين نفي الحدوث وحدوث العالم لنفسه والجمع



دير
بين الاستوا والرجحان والتساوي الذاتي الوجود والعدم والمقا
والصفات والازمنة والامكنة والجهات والتساوي بين هذه
الامور واجب يقبل الانتقال ولو ترجح بعضها علي بعض من
غير مرجح يوجب اجتماع ترجيحه علي مقابله لذاته مع مساواته
في القبول والامكان ولهذا اللازم اشار الشيخ بقوله لزم ان
يكون احد الامرين الخ لكن الجمع بين الاستوا الذاتي والرجحان
الذاتي محال فنفي الحدث وحدوث العالم والحدوث لنفسه الحدوث
يجب ان يكون محالا وبيان الاستثنائية لزوم الجمع بين
النقيضين وهما ثبوت التساوي ونفيه وثبوت الترجيح ونفيه
والجمع بين النقيضين جرف لايتعدي لكونه ضروري الاستحالة
ويحتمل ان يكون لفظ بل للابطال وذلك لما تقدم لو لم يكن له
محدث واراد بالمحدث المباين للحوادث لدلالة انسياق الكلام
عليه واحتمل ان يكون حدث لنفسه ابطل ان يكون احدث
نفسه فقال بل حدث لنفسه فكانه يقول لو لم يكن له محدث
مباين وحدث لنفسه لزم كذا وكذا وبيان الملازمة قدمر
وكذا بيان الاستثنائية ويحتمل ان يكون الشيخ لما قال لو لم
يكن له محدث واحتمل كلامه المحدث المباين واحتمل غير المباين
وكان الكلام اذا احتمل واحتمل وامكن غير المحتمل حقه ان ه
يلغي ابطل الكلام الاول والغي حكمه وجعل الملزوم حدوث
العالم لنفسه وبيان الملازمة علي تقدير لزوم الجمع بين النقيضين
وان كان في اللسان العربي من يجعل بل بمعني الواو فلا يحتاج
الي هذا كله فانظره والشيخ جعل الحدوث دليلا والذي عند
المتكلمين العالم هو الدليل وحدوثه او امكانه جهة دلالته لان
العالم

العالم لا يدل من جميع وجوهه لكونه موصوفا او صفة او
مركبا مثلا وانما يدل من جهة كونه لم يكن ثم كان او من جهة
امكانه المحوج الي ترجيح احد طرفي الممكن عن مقابله اذ
يستحيل فيما لم يكن ثم كان ان يكون بلا سبب وقد يقال
الدليل ونفس الدليل ووجه الدليل والوجه الذي منه
يدل الدليل علي المدلول فالدليل العالم ونفس الدليل هو
حدوثه ووجه الدليل هو افتقاره الي محدث والوجه الذي
منه يدل الدليل علي المدلول استحالة وجوده من غير
محدث وسلك الشيخ هنا طريقة من يثبت الحدوث بالامكان
وذلك ان العلما اختلفوا في وجه احتياج العالم الي الصانع
هل حدوثه فقط وهو مذهب جمهور المتكلمين او امكانه
وهو مذهب ناصر الدين البيضاوي او امكانه بشرط حدوثه
او امكانه مع حدوثه وعليه درج الشيخ هنا اربعة اقوال
اما الحدوث فقد اشار اليه بقوله لزم ان يكون احد الامرين
الخ والضمير المنصوب بان ضمير الامر في قوله فلانه والشان
ويحتمل ان يعود علي العالم والمجرور باللام يعود على العالم
وقوله بل حدث لنفسه اي بان يكون وجوده اتفاقيا وهو
حدوثه بنفسه واما احداثه لنفسه فضروري الاستحالة
لا يحتاج لدليل **ودليل حدوث العالم ملازمته للاعراض الحادثة
من حركة وسكون وغيرهما وملازم الحادث حادث** قال بعض
لا بد فيه من حذف مضاف اي ودليل حدوث جرم العالم
لان الشيخ اراد ان يستدل بحدوث الاعراض على حدوث
الاجرام ولو ابقيناه علي ظاهره لم يستقم ونظم الدليل في

بيان الصغري الجرم ملازم للاعراض الحادثة وملازم الحادث
حادث والشيخ اشار الي الصغري بقوله ملازمته للاعراض الحادثة
فهو في قوة قولنا الجرم ملازم للاعراض الحادثة واشار الي
الكبري بقوله وملازم الحادث حادث بعد ذكرهما معا وحذف
النتيجة فقط للعلم بها وهي قولنا فالجرم حادث قال بعض وادعي
الشيخ هنا دعاوي ثلاثة احداها ان الاجرام لها اوصاف زايدة
عليها وادعي ثانيا ملازمته لهذا الامر الزايد وادعي ثالثا
حدوثه ليلزم من حدوثه حدوث الاجرام الملازمة له لان
حدوث احد المتلازمين يستلزم حدوث الاخر بالضرورة
اما بيان الدعوي الاولي فلا تحتاج الي نظر اذ كل احد يعلم
من نفسه امورا زايدة عليه واما بيان الدعوي الثانية
فيكفي في ذلك الاكوان الاربعة وهي الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق فكما استحال عروه عن اثنين من هذه
الاربعة يستحيل عروه عن جميع ما يقبله من الصفات
لان القبول نفس لا يختلف واما حدوثه فيتوقف علي ابطال
امور ثلاثة ان استدل علي حدوثها بطريان وجودها وهو
كونها وظهورها وانتقالها من محل الي محل او الي قيامها بنفسها
وذلك ان الخصم يقول ان المشاهد انما هو مطلق التغير وهو
عام والتغير الدال علي الحدوث هو خاص وهو تغيرها من
عدم الي وجود وعكسه والاعم لا اشعار له بالاخص وبيان
كونه عاما انه يجوز ان تتغير من ظهور الي كمون لا من
وجود الي عدم كما ذكرتم او تتغير من هذا المحل الي محال
اخر او الي قيامها بنفسها ولم تنعدم او تغيرت من كمون الي
ظهور

ظهور لا من عدم الي وجود فاذا ابطلنا هذه الامور كلها
علم انها حينيذ انما تغيرت من عدم الي وجود فهو عين حدوثها
او من وجود الي عدم فانعدامها دليل علي حدوثها اذ القديم
لا يطرا عليه العدم والحاصل انك اذا استدللت علي حدوثها
بطريان وجودها فلا بد من ابطال الثلاثة المتقدمة وان
استدللت علي حدوثها بطريان عدمها فلا بد من ابطال
الثلاثة وزيادة عدم القديم فيرد علي الصغري ستة اسيلة
وهي اثبات امر زايد واثبات التلازم واثبات حدوثه وابطال
كمونه وظهوره وانتقاله من محل الي محل وقيامه بنفسه
واما الكبري وهي قولنا وملازم الحادث حادث فيرد عليه
سوال واحد وهو ابطال حوادث لا اول لها وتقريره ان يقال
لا يلزم من حدوث الاعراض حدوث الاجرام الا لو كان لها اول
ونحن نقول لا اول لها باعتبار انواعها ولا يلزم من قدم الجرم
عروه في الازل عن صفاته لانه اتصف بجنسها في الازل فلا
يلزم حينيذ من حدوث اشخاص الاعراض حدوث الاجرام
ولا يلزم العرو ولما ذكر ووصف الاعراض بالحدوث لكشف المعني
والا فكلها حادثة وبعبارة قوله دليل حدوث العالم لما استدل
بحدوث العالم علي وجوده تعالي كان قايلا قال له واي دليل
يدل علي حدوثه فاجابه بقوله ودليل حدوث العالم الخ
فاستدل بدليل اقتراني ذكر فيه الصغري والكبري وحذف
دليل كل والنتيجة للعلم بها ودليل حدوث الاعراض مشاهدة
تغيرها من عدم الي وجود ومن وجود الي عدم لما كان
حدوث العالم المستدل به نظريا اتفاقا احتاج الي بيان

حدوثه وكان العالم ذواتا وصفات بين حدوث الذوات
بملازمتها للاعراض وبين حدوث الصفات بمشاهدة تغيرها
الا انه اورد عليه ان التغير من العدم الي الوجود وبالعكس
اذا كان مشاهدا اي يدرك بالمشاهدة كان ضروريا لا يختلف
فيه كيف وقد قيل بالكمون والظهور وان المشاهد انما هو
مطلق التغير فيجوز ان تتغير من ظهور الي كمون لا من وجود
الي عدم حتي يستدل به علي الحدوث او بتغير من هذا المحل
الي محل اخر او الي قيامها بنفسها ولم تنعدم او تغيرت من
كمون الي ظهور لا من عدم الي وجود والجواب ان المراد
بتغيرها تغير احكامها من عدم الي وجود ومن وجود الي
عدم بظهورها في الذوات بعد ان لم تكن وبعد ظهورها
بعد ان كانت فان الحركة تارة تشاهد في الجرم بظهورها
وتارة تعدم بظهور حكم ضدها يعني ان الاجرام تظهر تارة
متحركة وتارة ساكنة وهذا هو المراد بتغيرها ويكون مطلق
التغير دالا علي الحدوث ولو سلمنا انها تتغير من ظهور الي كمون
او غير ذلك لان القديم يستحيل عليه التغير والانتقال من
حال الي حال بل يكون علي الحالة التي كان عليها في الازل الا
تري الي سيدنا ابراهيم علي نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام
استدل علي حدوث الشمس والقمر بافولهما ولم يتعدما وانما
انتقلا من حالة الي حالة وجعله دليلا علي حدوثهما قال تعالي
وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم علي قومه وكتب بعضهم ما نصه
لا يرد والله اعلم ان يقال ان المشاهدة لا تتعلق بالتغير من
العدم الي الوجود وعكسه كما ذكر لانه لو كان كذلك لما ادعي علينا
الكمون

الكمون والظهور والانتقال من محل الي اخر ومن قيام
بالنفس الي قيام بالمحل وبالعكس لانا نقول المشاهدة
تعلقت بالتغير المقيد بانه من عدم الي وجود وبالعكس
ولا يلزم كون المقيد مرئيا ولا وجوديا الا تري انا نقول يري
الجوهر الفرد بقيد انضمامه الي جوهر اخر وباجتماعه معه
مع ان الاجتماع عند المحققين عدمي فاشتراطنا في روية
الموجود الذي هو التغير قيد سبقية العدم او لحوقه لا يضر
في رويته غاية ما ثم ان المقيد نظري لا ضروري فتقيم الدليل
علي المقيد ان نوزعنا فيه تامل انتهي وقوله من حركة الخ قد
يقال انه لا يحتاج الي ابطال هذه الامور كلها اذ القديم يستحيل
عليه مطلق التغير والانتقال اذ لا يكون الا علي الحالة التي كان
عليها في الازل الا تري الي قضية سيدنا ابراهيم عليه الصلاة
والسلام حيث استدل علي حدوث الشمس والقمر بافولهما
ولم يتعدما وانما انتقلا من حالة الي اخري وجعله دليلا
علي الحدوث انتهي وكتب بعضهم ما نصه لا يرد والله اعلم ان
يقال ان المشاهدة لا تتعلق بالتغير من العدم الي الوجود
وعكسه كما ذكر لانه لو كان كذلك لما ادعي علينا الكمون والظهور
والانتقال من محل الي اخر ومن قيام بالنفس الي قيام بالمحل
وبالعكس لانا نقول المشاهدة تعلقت بالتغير المقيد بانه من
عدم الي وجود وبالعكس ولا يلزم كون المقيد مرئيا ولا وجوديا
الا تري انا نقول يري الجوهر الفرد بقيد انضمامه الي جوهر اخر
وباجتماعه معه مع ان الاجتماع عند المحققين عدمي فاشتراطنا
في روية الموجود الذي هو التغير قيد سبقية العدم او لحوقه

تكرر

هذه الصحيفة قد وقع فيها تغيير ولعله من الناسخ انتهى

طنا

لا يضر في رويته غاية ما ثم ان القيد نظري لا ضروري فنقيم
الدليل على القيد ان نوزعنا فيه انتهي تامل وقوله من حركة
الخ قد يقال انه لا يحتاج الي ابطال هذه الامور كلها اذ القديم
يستحيل عليه مطلق التغير الخ واورد علي المولف ايضا انه
استدل على الشي بنفسه لان التغير من العدم الي الوجود هو
الحدوث والجواب ان الاستدلال بتغير الاحكام على تغير الاجسام
وايضا فالتغير المستدل به اعم لانه يكون بالوجود وبالعدم
كلاهما دليل علي الحدوث لا احدهما وتركيب الدليل ان تقول
الاعراض متغيرة ودليلها المشاهدة وكل متغير حادث ه
ودليلها استحالة التغير على القديم ينتج الاعراض حادثة وان
شيت ركبته استثنائيا فتقول لو لم تكن حادثة ما تغيرت ه
والتالي باطل فالمقدم مثله وقوله ودليل حدوث الاعراض
يحتمل ان يكون اطلق الدليل على الدليل البسيط ويحتمل ان
يكون اطلق علي المركب من صغري وكبري واتي بالصغري
ومحمولها وحذف الكبري للعلم بها كانه يقول الاعراض متغيرة
صغري وكل ما كان متغيرا فهو حادث صحة الصغري المشاهدة
وصحة الكبري استحالة التغير علي القديم ينتج الاعراض
حادثة ويحتمل ان يكون اطلق الدليل على الدليل المركب من
ملزوم ولازم كانه يقول لو كانت الاعراض قديمة ملزوم لما
تغيرت لازم بيان الملازمة لاستحالة التغير علي القديم لكنها
تغيرت بيان الاستثنائية المشاهدة فاذا بطل اللازم الذي
هو نفي التغير بطل ملزومه الذي هو قدم الاعراض واذا
بطل الملزوم وجب ان الاعراض حادثة وهو المطلوب وكذلك
تقول

تقول في قوله ودليل حدوث العالم يحتمل ان يكون اطلق
الدليل على البسيط ويحتمل انه اطلقه على الدليل المركب من صغري
وكبري واتي بالصغري ومحمولها وحذف الكبري للعلم بها كانه
يقول الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة صغري وكل ملازم
للاعراض الحادثة فهو حادث كبري صحة الصغري المشاهدة
وصحة الكبري استحالة ان يلازم القديم الحادث ينتج الاجرام
حادثة ويحتمل ان يكون اطلق الدليل على الدليل المركب من
ملزوم ولازم كانه يقول لو كانت الاجرام قديمة ملزوم لما
لازمت الاعراض الحادثة لازم بيان الملازمة لاستحالة ان
يلازم القديم الحادث الاستثنائية لكن نفي التلازم بين ه
الاعراض والاجرام محال بيان الاستثنائية المشاهدة فاذا
بطل اللازم بطل ملزومه الذي هو قدم الاجرام واذا بطل
الملزوم وجب ان تكون الاجرام حادثة **واما برهان وجوب
القدم له تعالي فلانه لو لم يكن قديما لكان حادثا فيفتقر الي
محدث فيلزم الدور والتسلسل** هذا شروع منه في برهان
الصفة الثانية وهي القدم ودليله ما ذكر فذكر الملزوم ه
واللازم وحذف بيان الملازمة لوضوحها اذ لا واسطة بين
القدم والحدوث لان القدم والحدوث يتقابلان تقابل النقيض
اذا انتفي احدهما انتفي الاخر والاستثنائية محذوفة تقديرها
لكن الحدوث على الله محال بيانه ما ذكره المولف من لزوم
الافتقار المودي الي الدور والتسلسل المحالين وما ادي الي
المحال يكون محالا فالحدوث محال وتوضيح ذلك ان تقول
يلزم من الحدوث الافتقار الي المحدث لما مر ان كل حادث

لابد له من محدث والالزم اجتماع النقيضين ويلزم من
افتقاره الي المحدث ان يكون محدثه له هو فيفتقر ايضا الي محدث
اخر كذلك فان انحصر العدد لزم الدور والالزم التسلسل وهما
محالان اما استحالة الدور الذي هو توقف الشي علي الشي
الذي توقف عليه فظاهرة لانه مود الي تقدم الشي علي نفسه
وتاخره عنه وذلك لايعقل لان تقدمه عليه يقتضي وجوده
حالة كونه معدوما وهذا جمع بين متناقضين وكذا تاخره
عنه مقتض لان يكون حالة وجوده مقدما علي صاحبه
وكونه مقدما موخرا محال وما ادي اليه فهو محال وكذا
استحالة التسلسل الذي هو توقف الشي علي شي قبله ثم
كذلك لغير نهاية ظاهره لانه مود الي الجمع بين النقيضين وهو
الفراغ وعدم الفراغ وبيان ذلك ان وجود هذا المتاخر مثلا
ملزوم لوجود كلما توقف عليه قبله اذ يستحيل وجود
المتوقف بدون المتوقف عليه ووجوده ملزوم لفراغه
وفراغه ملزوم لانتهايه والغرض انه لانهايه له فقد صار
متناهيا غير متناه وهذا عين الجمع بين النقيضين وذلك محال
ضرورة وما ادي اليه وهو حدوث الاله يكون محالا وقد اشار
عليه الصلاة والسلام الي بطلان التسلسل وانه لابد وان
يكون له اول ينتهي اليه فقد قال عليه الصلاة والسلام ه
لاعدوي فاستشكل السامع نفي العدوي لما يشاهده من
الارتباط العادي فابطل عليه الصلاة والسلام هذا الارتباط
بقوله فمن اعدي الاول يعني لو كان هذا الربط باعدا بعضها
بعضا لابفعل الله لزم ان يكون لها اول وهو المنتهي اليه

وهو

وهو لم يرتبط بشي فمن يعمل فيه هذا الفعل اليس الا الله
واذا كان الله هو الفاعل في الاول فكذلك ما بعده فالحديث
مشتمل علي اصلين عظيمين احدهما ان اقتران الاشيا بعضها
ببعض بما جرت به العادة ليس علي وجه التاثير كما بينه
عليه الصلاة والسلام في هذا الاقتران ويقاس عليه ساير
الارتباطات العادية والثاني ابطال التسلسل كما بين قبل
واستدل الشيخ علي القدم بدليل شرطي فقال لو لم يكن قديما
لكان حادثا وبيان الملازمة بين المقدم والتالي عدم الواسطة
بينهما فانه كل موجود لايخلو اما ان يكون لوجوده اول
وهو الموصوف بالحدوث اولا وهو الموصوف بالقدم ثم استثني
نقيض التالي فقال لكن ليس بحادث وحذف عين الاستثنا ببية
واشار الي بيانها بقوله فيفتقر الي محدث لانه في قوة قوله
اذ لو كان حادثا لافتقر الي محدث لكنه لايفتقر وبيان الملازمة
ما مر من الترجيح حال المساواة واشار ايضا الي بيان الاستثنائية
بقوله ويلزم الدور والتسلسل لانه في قوة قوله اذ لو
افتقر يلزم الدور والتسلسل وبيان الملازمة ظاهر لكن
الدور والتسلسل محالان وهذه هي الاستثنائية والحاصل
ان الشيخ حذف الاستثنائيتين الاولتين وذكر بيانهما وهو
استحالة الدور والتسلسل فاذا استحالا وجب ان يكون
ملزومهما الذي هو الافتقار مستحيلا لما علم انه يلزم من نفي
اللازم نفي الملزوم والملزوم ها هنا مساو فاذا استحال الافتقار
استحال ملزومه الذي هو الحدوث لما ذكر واذا استحال
الحدوث وجب المطلوب الذي هو القدم فالحدوثه

لازم للافتقار مباشرة وملزوم الدور والتسلسل بواسطة
الافتقار ولان اللازم لازم وملزوم اللازم ملزوم والدليل
اذا استثنيت فيه نقيض التالي انتج نقيض المقدم لانه يلزم
من نفي الاعم نفي الاخص واذا استثنيت عين المقدم انتج
عين التالي انه يلزم من وجود الاخص وجود الاعم واذا
استثنيت عين التالي لا ينتج لانه لا يلزم من وجود الاعم
وجود الاخص وكذا اذا استثنيت نقيض المقدم لا ينتج شيا
لانه لا يلزم من نفي الاعم نفي الاخص وفي عبارة لو لم يكن
الخ بيان الملازمة انحصار كل موجود في القدم والحدوث
الاستثنايية لكن نفي القدم عنه تعالي محال بيانها اذ لو كان
حادثا ملزوم لافتقر الي محدث بيان الملازمة لان الافتقار
وصف ضروري لكل حادث اي افتقاره للمحدث محال بيان
الاستثنايية اذ لو افتقر ملزوم لزم افتقار محدثه لازم
بيان الملازمة انعقاد الملازمة بينهما لكن افتقار الاله
الثاني محال بيان الاستثنايية اذ لو افتقر الاله الثاني
ملزوم لزم الدور والتسلسل لازم بيان الملازمة انحصار
القسمة لان الاله الثاني اما ان يفتقر الي ما بعده فيلزم
الدور واما ان يفتقر الي ما قبله فيلزم التسلسل الاستثنايية
لكن الدور والتسلسل علي الله محال بيان الاستثنايية لما
في الدور من تقدم الشي علي نفسه وتاخره عنه ولما في
التسلسل من الفراغ وعدم النهاية فاذا بطل اللازم الذي
هو الدور والتسلسل بطل ملزومه الذي هو نفي القدم واذا
بطل وجب ان الاله قديم وهو المطلوب ولو هنا دخلت علي
نفي

نفي واثبات فتصير الاستثنايية المنفي مثبتا والمثبت منفي
فيقال في لو حرف وجوب لامتناع اي وجب ثبوت القدم
لله تعالي لامتناع الحدوث في حقه فالضروب الاربعة هنا
تنتج كما مر والدليل الاقتراني من نقيض الملزوم فتقول
فيه الاله يستحيل في حقه الحدوث صغري وكل من استحال
في حقه الحدوث وجب له القدم كبري صحة الصغري بما يلزم
عليه من الدور والتسلسل صحة الكبري لانه لو لم يكن
قديما لكان حادثا ينتج الله قديم وبعبارة لو هذه كلما
وقعت في كلام الشيخ فهي للدلالة علي ان المقدم امتنع
لامتناع التالي سوا كانا مثبتين او منفيين او مختلفين واليه
يرجع ما قاله بعض الشيوخ انها تارة تكون حرف امتناع
لامتناع وحرف وجوب لوجوب وحرف وجوب لامتناع
فهي هنا علي حدها في قوله تعالي لو كان فيهما الهة الا
الله لفسدتا لان المقصود من الاية الاستدلال بنفي الفساد
علي نفي التعدد لا علي حدها في قولهم لو جا من زيد لاكرمته
لان هذه تدل علي امتناع الاكرام لامتناع المجي والحاصل
انها عند ارباب المعقول للدلالة علي ان العلم بنفي الثاني مسبب
للعلم بنفي الاول ضرورة انتفا الملزوم بانتفا لازمه وهو
احد الاستعمالين فيها والاخر هو كونها لامتناع الجزا بسبب
امتناع الشرط هو قاعدة اللغة وهو الكثير وقد تستعمل
علي قاعدة اهل المعقول وهو قليل ومنه الاية قاله التفتازاني
واعلم ان الذي تدخل عليه لو يقال فيه ملزوم ويقال فيه
مقدم وهو فعل الشرط ويقال في جوابه لازم وتالي والملزوم

ويا

ابدا الخص من اللازم او مساوله لاغير ومهما كان اللازم مسا
للملزوم ينتج الضروب الاربعة ومهما كان اعم فلا ينتج الاضربين
واللازم هنا مساو اعني لكان حادثا مساو لقوله لو لم يكن
قديما فينتج الضروب الاربعة كما ان اللازم في البرهان الذي
قبله مساو ايضا اعني قوله لو لم يكن له محدث لزم ان يكون
احد الامرين المتساويين الخ ينتج الضروب الاربعة فعين التالي
الذي هو ثبوت التساوي والترجيح ينتج عين المقدم الذي
هو نفي المحدث وحدوث العالم لنفسه وعين المقدم الذي هو
نفي المحدث وحدوث العالم لنفسه ينتج عين التالي الذي هو
ثبوت التساوي والترجيح ونقيض التالي الذي هو نفي التساوي
والترجيح ينتج نقيض المقدم الذي هو ثبوت المحدث ونفي
حدوث العالم لنفسه ونقيض المقدم الذي هو ثبوت المحدث
ينتج نقيض التالي الذي هو نفي التساوي والترجيح وقد بين
الشيخ في الشرح وجه استحالة الدور بما فيه عسر فانه قال
لان محدث الاول يلزم ان يكون بعض من بعده الخ يعني
بالاول من وقف العدد عنده واسم يكون ضمير المحدث ه
وضمير بعده يعود للاول فالمعني انه يلزم ان يكون الاول
الذي انتهي اليه العدد اثما اوجده بعض من بعده والذي
بعد الاول فعله ونفسه التي هي مفعوله لفعله ولاشك
ان الفعل بعد الفاعل فاحري فعل الفعل ان يكون بعد
الفاعل فظهر ان الذي بعد الاول فعله ونفسه وفعله صار
محدثا له حين احتاج الاول اليه في حق نفسه فتبين قول
الشيخ كونه بعضا وهذا يفرض في اثنين فقط وقوله او احدثه

من

من استند وجوده اليه اي للاول مباشرة وذلك في ثلاثة
فعله وفعل فعله ونفسه التي هي فعل الفعل فعله فصار
محدث الاول الذي هو فعل قد احدثه فعل الاول وكونه
فاعلا للاول مباشرة وقوله او بواسطة وذلك في اربعة فاكثر
ولاشك ان الافتعال اذا دار بينهم يلزم ان يكون محدث
الاول بعض من بعده وبعده ثلاثة ونفسه والذي خلق
نفس الاول هو الرابع وهو فعل الفعل فعل الاول ولاشك
ان محدث هذا الرابع هو الثالث والذي استند وجوده للاول
بلا واسطة هو الثاني وقوله بل يلزم عليه تقدم كل واحد
منهما علي نفسه بمرتبتين ومما تقدمه علي فعله وتقدم فعله
علي نفسه فهاتان مرتبتان وهذا في اثنين واما اذا كانوا
اكثر فان المراتب تتعدد بحسب تعددهم وهذه التقديرات
كلها في الاول ظاهرة الاستحالة واما برهان وجوب البقا له
تعالي فلانه لو امكن ان يلحقه العدم لانتفي عنه القدم لكون
وجوده حينئذ يصير جايزا لا واجبا والجايز لا يكون وجوده الا حادثا
كيف وقد سبق قريبا وجوب قدمه هذا شروع منه رحمه
الله في برهان الصفة الثالثة وقد اتي فيها بالملزوم واللازم
وبيان الملازمة وحذف الاستثنائية واشار اليها لكن حذف
الشيخ من الصدر ملزوما وجعل لازمه هو الملزوم وتقديره
لو لم يجب له البقا لامكن لحوق العدم له وتركه لوضوحه فالمطلوب
وجوب البقا ودليله انه لو انتفي وجوب البقا له لامكن
ان يلحقه العدم اذ لا واسطة ولو امكن ان يلحقه العدم
لانتفي عنه القدم وبيان الملازمة هو كون وجوده علي هذا

التقدير جايز ايقبل الوجود والعدم وما يقبلهما هو عين
الجايز وقد تقرر ان الجايز لايكون وجوده الا حادثا اي سبقه
عدم لان الجايز يستحيل ترجيح احد طرفيه عن الاخر بغير
مرجح واذا ترجح الوجود تعين ان له مرجحا ومرجحه لا يرجحه الا
بعد عدم وذلك عين الحدوث وبيان كونه لا يرجحه الا بعد
عدم انه لو قصد الي ترجيح الوجود الحاصل لادي الي تحصيل
ما كان حاصلا وهو محال اذ يقتضي التحصيل كون المحصل ه
معدوما والغرض وجوده وذلك جمع بين النقيضين فتعين
حدوثه علي هذا التقدير واذا كان حادثا انتفي قدمه لكن
نفي قدمه محال لبرهان القدم واذا ثبت وجوب القدم ه
استحال امكان لحوق العدم واذا استحال امكان لحوق العدم
تعين البقا الذي هو المطلوب وان شيت ان تجعل الدليل
اقترانيا قلت الله يجب له القدم وكل من وجب قدمه وجب
بقاوه الصغري دليلها برهان القدم والكبري دليلها ما سبق
ان البقا يستلزم القدم ويلزم منه ان ثبوت القدم يستلزم
ثبوت البقا لما تقرر من التلازم والنتيجة الله يجب له البقاه
قال تعالي كل شي هالك الا وجهه وقال كل من عليها فان ه
ويبقي وجه ربك اي ذاته لان العرب تطلق الوجه علي الذات
وفي عبارة اشار الي بيان الملازمة بقوله فلانه لو امكن ان
يلحقه عدم علق نفي القدم بامكان لحوق العدم واحري
وقوعه اذ كل ما كان لازما للاعم يكون لازما للاخص ولا ينعكس
فلو ذكر الاخص الذي هو لحوق العدم لتوهم ان نفي القدم الذي
هو لازم للاخص لا يكون لازما للاعم الذي هو امكان لحوق
العدم

العدم لان لازم الاخص لا يلزم ان يكون لازما للاعم ولا بد
مع انه لازم لهما معا هنا فلذلك علق اللزوم علي الاعم الذي
هو امكان لحوق العدم فالتعليق علي الاخص الذي هو لحوق
العدم احري الاتري ان قبول الصفة والكتابة والعلم لازم
للانسان ولا يلزم ان يكون لازما للاعم بخلاف ما كان لازما
للاعم فانه لازم للاخص كالاحساس مثلا وقوله والجايز الخ لم
يقل لا يكون الا حادثا اذ لا يوصف بالحدوث الا الموجود ه
المسبوق بعدم واما ما كان من الجايز انه غير موجود فلا يوصف
بالحدوث كايمان ابي لهب فانه جايز عقلا غير حادث اذ لم يوجد
حتي يوصف به وهذان المعنيان اشار لهما سيدي عبد القادر
وهو كلام حسن وينتج ان الجواز اعم من الحدوث اذ كل حادث
جايز ولا ينعكس وقوله وكيف وقد سبق الخ بيان الاستثنايية
هي قولنا لكن نفي القدم عنه محال هذا الدليل مختصر ومع
اختصاره هو قطعي واما ما استدل به الاقدمون ففيه طول
فبعض مقدماته مختلف فيها وهو لو امكن ان يلحقه العدم
لم يخل ان يكون لعدمه مقتض اولا الثاني باطل لانه يلزم عليه
انعدامه لنفسه فيلزم الترجيح حال المساواة وبطل كونه
لمقتض ايضا لانه لا يخلو اما ان يكون المقتضي لعدمه وجود
ضد وانتفا شرط اولا فان كان الاول لا يخلو اما ان ينعدم قبل
جريان الضد فيلزم انعدامه لنفسه او بعده فيلزم الجمع بين
الضدين او انتفا شرط وهو باطل ايضا لان الفاعل المختار
لا يفعل العدم لكن هذا غير متفق عليه لانه لا يقول به الا
امام الحرمين فاذا استحال انعدامه لنفسه واستحال ايضا

انعدامه ايضا المقتضي تعين ان لحوق العدم له محال واذا
استحال طريان عدمه وجب بقاوه وهو المطلوب ولو هنا
دخلت على اثباتين فتصيرهما منفيين بعد الاستثنائية فيقال
لوحرف امتناع لامتناع اي امتنع امكان لحوق العدم لامتناع
نفي القدم والضروب الاربعة هنا ايضا تنتج والدليل الاقترا في
تقول الاله قديم صغري وكل من كان قديما فهو باق كبري
وصحة الصغري ما تقدم لنا من وجوب قدمه وصحة الكبري
لان ما ثبت قدمه استحال عدمه ومن استحال عدمه
وجب بقاوه ينتج الاله باق وبعبارة اتي المولف في كلامه
بالملزوم واللازم وبيان الملازمة وحذف الاستثنائية ه
واشار لبيانها لكن حذف من الصدر ملزوما بوضوحه وجعل
لازمه هو الملزوم والتقدير لو لم يجب له البقا لامكن ان يلحقه
العدم اذ لا واسطة ولو امكن لحوق العدم لانتفي عنه القدم
واللازم هنا مسا وينتج الضروب الاربعة واما برهان وجوب
مخالفته تعالي للحوادث فلانه لو ماثل شيا منها لكان حادثا
مثلها وذلك محال لما عرفته قبل من وجوب قدمه وبقايه
هذا شروع منه في برهان المخالفة فذكر برهانه ولازمه وحذف
بيان الملازمة والاستثنائية وذكر بيانها فالمطلوب الواجب
المخالفة ودليلها انه لو لم يكن مخالفا لكان مماثلا اذ لا واسطة
بينها الا ان الشيخ حذف الملزوم وجعل لازمه ملزوما ه
لوضوح الامر اذ الاصل ان يقال تجب له المخالفة لانه لو لم يكن
مخالفا للحوادث لكان مماثلا لها اذ لا واسطة بينهما ولو ماثل
شيا منها لكان حادثا مثلها وبيان الملازمة ما تقرر ان كل
مثلين

مثلين يجب لاحدهما ما وجب للاخر وقد وجب لما سواه الحدوث
فلو ماثل لوجب له الحدوث تعالي الله عن ذلك لكن الحدوث
على الله محال وهذه هي الاستثنائية المحذوفة وبيانها قوله
لما عرفت قبل من وجوب قدمه وان شيت جعلت الاستثنائية
هي قوله وذلك محال لانه هي في المعني وان كان الجاد ان يوتي
بها بلفظ لكن قال الله تعالي ليس كمثله شي ولم يكن له كفوا
احد فتعالي ان يماثله شي في ذاته او صفاته او افعاله ولك
ان تجعل الدليل اقترانيا الله يجب له القدم وكل من وجب له
القدم تستحيل مماثلته للحوادث اما دليل الصغري فما مر من
برهان القدم واما دليل الكبري فلانه لو ماثل لوجب له الحدوث
لما تقرر ان المثلين يجب لاحدهما ما يجب للاخر وقد فرض قدمه
وهذا جمع بين متنا قضين فتعين مخالفته وهو المطلوب
وفي عبارة بيان الملازمة وجوب استوا المثلين في جميع
ما يجب وما يجوز وما يستحيل وقد وجب الحدوث لكل جرم
وعرض فلو ماثلها لكان حادثا مثلها وعاجزا او مفتقرا واستغني
الشيخ بذكر الحدوث عن الاخرين للتساوي فاستغني باحد
الامور المساوية عن مساويها وقول الشيخ وذلك محال الخ
هو بيان الاستثنائية وبيانها اما بيانها بوجوب القدم فذلك
ظاهر لمنافاته للحدوث واما بيانها بوجوب البقا فلانه لا يدل
عليه بمجرده وانما يدل عليه بواسطة استلزامه لوجوب
القدم فعطف البقا على القدم لما بينهما من التلازم والا
فالقدم كاف واعلم ان القدم والبقا يستلزمان المخالفة للحوادث
والمخالفة للجواهر والاعراض لا تستلزم القدم والبقا لان

ما ليس بجرم ولا عرض على القول بوجوده هو حادث بدليل
الاجماع وهو الصحيح ويصح اثبات حدوثه بالدليل العقلي
الا انه ضعيف لانه تمسك بعكس الدليل وفي عبارة واللازم
هنا مساو للملزوم فينتج الضروب الاربعة مع عدم تقييد
المماثل كما هو في عبارة الشيخ حيث قال لو ماثل شيا منها ه
واما ان قلنا لو ماثل الاجرام والاعراض لكان حادثا فيكون اللازم
اعم لان ما ليس بجرم ولا عرض على القول بوجوده هو حادث
وليس بمماثل فان قيل اللازم على المماثلة احد امرين اما قدم
الحادث او حدوث القديم فكيف يجعل المولف الحدوث اللازم
هو على الخصوص فالجواب ان المماثلة هنا مقيدة بما فسرها
به في المستحيلات حيث قال والمماثلة للحوادث بان يكون
جرما او عرضا يقوم بالجرم فقوله هنا لو ماثل شيا منها اي
بان يكون جرما او عرضا ولا شك ان المماثلة بهذا المعنى
تستلزم الحدوث على الخصوص وما ذكره السايل انما هو
في مطلق المماثلة الصادقة بان يكون من جنسها او تكون
من جنسه وفي عبارة قوله لو ماثل شيا منها ملزوم لكان
حادثا مثلها لازم بيان الملازمة لوجوب استوا المثلين
الاستثنايية لكن الحدوث على الله محال بيانها ما مر من وجوب
قدمه واذا ابطل اللازم الذي هو الحدوث بطل ملزومه
الذي هو المماثلة واذا ابطل الملزوم وجب ان الاله مخالف
وهو المطلوب واما برهان قيامه تعالى بنفسه فلانه لو احتاج
الى محل لكان صفة والصفة لا تتصف بصفات المعاني ولا
المعنوية ومولانا عز وجل يجب اتصافه بهما فليس بصفة
ولو

ولو احتاج الى مخصص لكان حادثا كيف وقد قام البرهان على
وجوب قدمه تعالى وبقايه قد سبق ان القيام بالنفس مركب
من جزين الاستغنا عن المحل والمخصص قد ذكر الشيخ دليلا
لكل واحد اما الاستغنا عن المحل فلانه لو لم يكن مستغنيا عنه
لكان صفة محتاجا المحل اذ لا واسطة ولو احتاج الى المحل لكان
صفة الا ان الشيخ حذف الملزوم الاول لوضوحه وجعل اللازم
ملزوما وركب عليه لازما وحذف بيان الملازمة وحذف
الاستثنايية وحذف بيانها واشار لبيانها فقال لو احتاج الى
محل لكان صفة وبيان الملازمة لا يحتاج الى المحل الا الصفة
والذات لا تحتاج الى ذات تقوم بها ولو كانت الذات تقبل ان
تقوم بها ولو كانت الذات تقبل ان تقوم بذات اخرى لما عرف
ذات عن هذا القبول لانه نفسي فيلزم ان لا تعرى ذات عن
ان يقوم بها ذات ثم هذه القايمة بغيرها لا بد ان يقوم بها
غيرها ثم كذلك فيودي الى ما لا نهاية له في الوجود وذلك
محال فتعين انه لا يحتاج الى محل الا الصفات لكن كونه صفة
محال وهذه الاستثنايية وبيانها اشار له الشيخ على وجه الدليل
الاقتراني من الشكل الثاني الذي الحد فيه مكررا في المحمولين
فقال والصفة لا تتصف بصفات المعاني ولا المعنوية وهذه
هي الكبرى قدمها والصغرى هي قوله ومولانا عز وجل الخ
واصل الكلام الله يجب اتصافه بصفات المعاني والمعنوية ودليل
هذه الصغرى ما ياتي من برهان القدرة وساير المعاني والصفة
لا تتصف بصفات المعاني والمعنوية وهذه هي الكبرى ودليلها
ان الصفة لو قبلت ان تتصف بصفة وجودية او لازمة

للوجودية وهي المعنوية لما عري عن هذا القبول صفة لان
القبول نفسي فيلزم ان كل صفة تقبل ان تقوم بها صفة
ثم القايمة بغيرها تقبل ان تقوم بها صفة ثم كذلك فيودي
الي دخول ما لا نهاية في الوجود وصيرورة الوجود الواحد
وجودات وذلك محال فصح ان الصفة لا تتصف بصفة
وجودية او ما يلازمها واذا صحت المقدمات صحة النتيجة
وهو الله ليس بصفة فتصح الاستثنايية وهي لكن كونه
صفة محال فيكون ما ادي اليه وهو الاحتياج الي محل محال
فيتعين المطلوب وهو الاستغنا عن المحل وان شيت ان
تجعل الدليل اقترانيا قلت الله ليس بصفة ودليلها اتصافه
بصفات المعاني وكل من ليس بصفة هو غني عن المحل ودليلها
ان الذات لا تحتاج الي ذات تقوم بها والا لزم دخول ما لا
نهاية له في الوجود كما سبق بيانه فينتج ان الله غني عن
المحل وهو المطلوب واما دليل الجزء الثاني وهو استغناوه عن
المخصص فلانه لو لم يكن غنيا عنه لكان محتاجا اليه اذ لا
واسطة بين الشي وثبوته لكن حذف هذا الملزوم لوضوحه
وجعل لازمه هو الملزوم فقال لو احتاج الي مخصص لكان
حادثا فذكر ملزوما ولازما وحذف بيان الملازمة لوضوحها
لانه لا يحتاج الي المخصص الا الحوادث فيحتاج اليه في ترجيح
احد طرفي ما يقابله علي الاخر واما الواجب الوجود والمستحيل
الوجود فلا يحتاج الي المخصص كما تقدم في تعلق القدرة
بهما مر في تعلق القدرة بهما الاستثنايية لكن الحدوث
علي الله محال وبيانها ما قال الشيخ وقد قام البرهان الخ
وان

وان شيت ان تجعل الدليل اقترانيا قلت الله يجب له القدم
وكل من وجب له القدم لا يحتاج الي مخصص الله لا يحتاج الي
المخصص وهو المطلوب وبعبارة قوله لو احتاج الي محل
ملزوم لكان صفة لازم بيان الملازمة ان لا يقوم بالذات الا
صفاتها الاستثنايية لكن كونه صفة محال بيان الاستثنايية
اذ لو كان صفة ملزوم لم يتصف الخ بيان الملازمة استحالة
قيام المعني بالمعني الاستثنايية لكن نفي المعاني والمعنوية
عن الله محال بيان الاستثنايية لتقررها له عقلا ونقلا
فاذا بطل اللازم الذي نفي المعاني بطل ملزومه وهو كونه
صفة واذا بطل كونه صفة بطل ملزومه الذي هو احتياجه
الي المحل واذا بطل ملزومه وجب ان الاله غني ولو هنا
ايضا دخلت علي اثباتين فتصيرهما بعد الاستثنايية منفيين
فتقول في لو حرف امتناع لامتناع اي امتنع احتياجه الي
المحل لامتناع كونه صفة والضروب الاربعة هنا تنتج ايضا
علي الفور والدليل الاقتراني الله ذات صغري وكلما كان ذاتا
فهو غني عن المحل كبري صحة الصغري هو قول الشيخ
لانه لو كان الخ وصحة الكبري الضرورة او لان الذات لا تحتاج
الي محل ينتج الله غني عن المحل ويحتمل ان يكون الشيخ
اطلق البرهان في قوله والصفة لا تتصف بالمعاني الخ علي
البرهان المركب من صغري وكبري واتي بالصغري ومحمولها
والكبري ومحمولها فقال الصفة موضوع الصغري لا تتصف
الخ محمولها ومولانا عز وجل موضوع الكبري يجب اتصافه
بها محمولها لكن اختل منه شرط وهو الكلية في موضوع

الكبري فتنعكس حينيذ الكبري صغري والصغري كبري فنقول
مولانا عز وجل موضوع الصغري يجب اتصافه بالمعاني والمعنوية
محمولها ولا شي من الصفات موضوع الكبري متصف بالمعاني
والمعنوية محمولها صحة الصغري البرهان العقلي المذكور وصحة
الكبري استحالة قيام المعني بالمعني فينتج من الشكل الثاني
مولانا ليس بصفة الصفة ليست بمولانا هكذا يقرر الجزء
الاول واما الجزء الثاني فنقول فيه لو احتاج الي مخصص ملزوم
لكان حادثا لازما بيان الملازمة لان اثر الفاعل لا يكون الا حادثا
الاستثنايية لكن الحدوث علي الله محال بيانها ما مر لنا من
وجوب قدمه وبقايه فاذا بطل اللازم الذي هو الحدوث
بطل ملزومه الذي هو الاحتياج الي المخصص واذا بطل
الملزوم وجب ان الاله غني عن المخصص وهو المطلوب
ولو دخلت علي اثباتين فتصيرهما منفيين بعد الاستثنايية
فنقول لو حرف امتناع لامتناع اي امتنع الاحتياج الي
مخصص لامتناع الحدوث في حقه والضروب الاربعة لا تنتج
والدليل الاقتراني الاله قديم صغري وكلما كان قديما
فهو غني عن المخصص كبري صحة الصغري ما مر لنا من
وجوب قدمه وصحة الكبري لان القديم لا يكون الا غنيا
واجب الوجود فينتج الاله غني عن المخصص واما برهان
وجوب الوحدانية له تعالي فلانه لو لم يكن واحدا لزم ان لا
يوجد شي من العالم للزوم عجزه حينيذ قد تقدم ان الوحدانية
تشتمل علي ثلاثة اوجه وحدانية الذات ووحدانية
الصفات ووحدانية الافعال فاستدل الشيخ علي ثبوتها
كلها

كلها بدليل واحد وانما جمعهن بدليل ولم يفعل ذلك في
القيام بالنفس بل افرد كل وجه بدليل لكون وجوب الوحدانية
يلزم علي نفي كل وجه منها نفي العوالم فلما كان هذا اللازم
متحدا اكتفي بدليل واحد لانه يعمها واما القيام بالنفس فلا
يلزم من نفي احد وجهيه ما يلزم في الاخر فلذلك عدد
الدليل فالمطلوب الواجب ان الله واحد كما قال قل هو الله احد
ودليل وحدانيته انه لو لم يكن واحدا لزم ان لا يوجد شي
من العوالم فذكر الشيخ الملزوم واللازم واشار لبعض بيان
الملازمة وحذف الاستثنايية وبيانها للعلم وبيان الملازمة
بين نفي الوحدانية وانتفا العوالم انه لو لم يكن واحدا لكان
متعددا واذا تعدد الاله او تعددت صفاته او تعدد الفاعل
بان يكون ثم من يوثر بقدرته او بطبع او بعلة لزم في الكل
العجز وبيانه ان قدرة الله تعالي عامة التعلق بالممكنات كما مر
فاذا توجه الحق سبحانه للممكن وتوجه له الاله الاخر توجه
له من له صفة الاله او مقابل لما قبله كان ذلك معلولا للعلة
او مطبوعا للطبيعة او مقدورا القدرة لها تاثير لا يخلو اما ان
لا تنفذ قدرتهما او تنفذ قدرتهما معا واما ان تنفذ قدرة
احدهما دون الاخر فهذه اربعة اقسام وكلها اللازم فيها
العجز وبيان ذلك ان تقول اذا لم ينفذا معا فظاهر عجزهما
واذا عجزا عن هذا الممكن لزم العجز عن ساير الممكنات لاستوايها
في الامكان واما نفوذهما معا فلا يصح لاستحالة اثرين علي
موثر واحد فتعين ان الموثر فيه واحد والاخر قد عجز
وعجزه يقضي لعجز صاحبه لتماثلهما واما نفوذ مراد احدهما

دون الاخر فالذي لم ينفذ مراده قد عجز وعجزه مقتضي لعجز
صاحبه واذا حصل العجز لزم ان لا يوجد شي من الحوادث
محال وما ادي اليه من نفي الوحدانية محال فتعينت الوحدانية
وهذا في الاله او من له صفة الاله واما في العلة او الطبيعة
او قدرة لها تاثير فلا يصح كون الفعل من الاله ومن هذه لما
يلزم عليه من اثر بين موثرين وذلك محال لانه يرجع الشي
شيين وذلك لا يعقل وان لم ينفذ امعا لزم عجز الاله ووجود
العلة او الطبيعة بدون المعلول او المطبوع وكذا وجوده
القدرة الموثرة بدون اثرها وتاثيرها صفة نفسية لها على هذا
التقدير ويستحيل وجود الشي بدون صفته النفسية والكل
باطل وان نفذت قدرة الله دون هذه الاشيا لزم ما تقدم
من مفارقة العلة او الطبيعة او القدرة لاثرها فيبطل كونها
علة او طبيعة او ان ثم قدرة توثر وان اثرت هذه الاشيا دون
قدرة الله لزم عجزه عن هذا الممكن المساوي لها وعجزه يودي
لانتفا العوالم وانتفاوها مع تحقق وجودها محال فتعينت
الوحدانية وبطل نسبة شي لغير الله وهذا الذي ذكرنا اذا كان
توجهها على جهة التوافق واما اذا كان على جهة التخالف فهو
اظهر في العجز وبيان ذلك انهما اذا توجها للممكن واراد احدهما
ايجاده والاخر ابقاه في العدم او اراد احدهما تسكينه والاخر
تحريكه لا يخلو اما ان ينفذا او ينفذ احدهما دون الاخر لا جايز
ان ينفذا معا لما يلزم عليه من اجتماع النقيضين او ما علمها
ولا جايز ان لا ينفذا معا لما يلزم من ارتفاع النقيضين ولا هو
جايز ان لا ينفذ احدهما دون الاخر لان الذي لم تنفذ قدرته
يلزم

يلزم عجزه وعجزه يقضي بعجز صاحبه واذا بطلت الاقسام
الاربعة بطل وجود الفعل للعجز عن كل تقدير وبطلان الفعل
مع تحقق وجوده محال وما ادي اليه من تعدد الاله يكون
محال فتعينت وحدانية تنتج من هذا ان افعالنا لا تاثير
لقدرتنا فيها بل عندها لا بها يخلق الله الفعل فينا مقارنة
للقدرة الحادثة التي خلقها الله فينا وكذلك الاحراق يخلقه
الله تعالى مقارنا لمماسة النار فمن نسب للارتباطات العادية
الخلق والتاثير فهو ان اعتقد ذلك على جهة خلقها الله فيها
فهو فاسق مختلف في كفره واذا خلق الله الفعل فينا غير مقارن
لقدرة حادثة سمي العبد مجبورا واذا خلق الله فينا الفعل
مقرونا بقدرة حادثة سمي العبد مختارا وهذه الحالة هي هو
موضوع التكليف دون الاخري قال عز وجل لا يكلف الله نفسا
الا وسعها اي الا ما تسعه بحسب الظاهر لما يجد العبد في نفسه
في هذه الحالة من الاختيار دون الاخري وفي الحقيقة ليس في
مقدوره شي بل مجبور في صورة مختار لكن الحق سبحانه بعدله
كلفنا في هذه واسقط بفضله عنا التكليف في الاخري لا يسيل
عما يفعل فمن يجعل للعبد كسبا اصلا فقد عارض الكتاب
وجحد الضرورة ومن جعل للقدرة الحادثة تاثيرا فقد اشركه
مع الله فالجبرية كذبوا الكتاب وقالوا ان الله اذا عذبهم
نسبوا له الظلم تعالى عن ذلك اذ الظلم التصرف في ملك
الغير ولا مالك الا هو والقايلون بالتاثير هم القدرية مجوس
هذه الامة الذين اشركوا مع الله فخرج مذهب اهل السنة
بين تفريط وافراط من بين فرث ودم لبنا خالصا سايغا للشاربين

وعبر الله سبحانه وتعالي بلها في الحسنات لانتفاعها بها
وبعليها في السيات لان العبد يتضرر بذلك وكذا عبر بالتسبب
في السيات لان لها ضربا من المعالجة والتكليف بخلاف الحسنات
فقول الشيخ لو لم يكن واحدا ملزوم لزم ان لا يوجد الخ لازم
بيان الملازمة هو قول الشيخ للزوم عجزه حينيذ واعلم ان
الشيخ حذف الوسايط وجعلها في بيان الملازمة فتقول فيها
لو لم يكن واحدا ملزوم ثبت التعدد لازم بيان الملازمة هـ
لاستحالة ارتفاع النقيضين الاستثنايية لكن ثبوت التعدد
محال بيان الاستثنايية لو ثبت التعدد ملزوم للزم التمانع
لازم بيان الملازمة لعموم قدرة كل واحد منهما الاستثنايية
لكن ثبوت التمانع محال بيان الاستثنايية لو ثبت التمانع ملزوم
للزم عجز احدهما لازم بيان الملازمة استحالة اثر واحد بين
موثرين الاستثنايية لكن عجز احدهما مع كون الاخر قادرا هـ
محال بيان الاستثنايية لو عجز احدهما ملزوم للزم عجز الاخر
بيان الملازمة انعقاد المماثلة بينهما الاستثنايية لكن عجز
الاله عن الجوهر الفرد محال بيان الاستثنايية لو عجز عن الجوهر
الفرد ملزوم للزم العجز عن المراد بيان الملازمة لعدم الفرق بين
ممكن وممكن الاستثنايية لكن العجز عن الجميع محال بيان
الاستثنايية لو عجز عن الجميع ملزوم لانتفي العالم بيان
الملازمة لان العاجز لا يوجد شيا ولا يفتقر اليه شي الاستثنايية
لكن نفي العوالم مع وجودها محال بيان الاستثنايية المشاهدة
فاذا بطل الملازم الخ بطل ملزومه الذي نفي الوحدانية واذا
بطل الملزوم وجب ان يكون الاله واحدا في ذاته وصفاته

وهو

وهو المطلوب ولو هنا دخلت علي تعيين فتصيرهما اثباتين
بعد الاستثنايية فيقال في لو حرف وجوب لوجوب اي وجب
ثبوت الوحدانية لوجود العالم والضروب الاربعة لا ينتج فعين
التالي الذي هو نفي العالم لا ينتج عين المقدم الذي هو نفي
الوحدانية وعين المقدم ينتج عين التالي الذي هو نفي هـ
العوالم ونقيض التالي الذي هو ثبوت العوالم ينتج نقيض المقدم
الذي هو ثبوت الوحدانية ونقيض المقدم الذي هو ثبوت
الوحدانية لا ينتج نقيض التالي الذي هو ثبوت العوالم وان
شيت تركيبه اقترانيا قلت الاله موجد للعوالم صغري وكل موجد
للعوالم فهو واحد كبري صحة الصغري برهان الوجود وصحة
الكبري هو قول الشيخ لو لم يكن واحدا ينتج الاله واحد واما
برهان اتصافه تعالي بالقدرة والعلم والحياة فلانه لو انتفي شي — والارادة صح
من هذه لما وجد شي من الحوادث المطلوب وجوب اتصافه
تعالي بهذه الصفات الاربع ودليل ذلك ما ذكره المولف وقد
اتي بملزوم ولازم وبيان الملازمة وحذف الاستثنايية وبيانها
لوضوح الكل بيان ذلك انه لو انتفت القدرة لكان عاجزا هـ
والعاجز لا يتاتي منه الفعل فلا يوجد وان انتفت الارادة انتفي
ترجيح احد طرفي الممكن علي الاخر فلا يوجد وان انتفي العلم هـ
استحال القصد الي المجهول وان انتفي القصد انتفي الايجاد
وان انتفت الحياة انتفت هذه الصفة فينتفي الفعل لان الحياة
شرط فيها فظهر من هذا ان وجود الفعل يتوقف علي اتصاف
الفاعل بهذه الاربع لان تاثير القدرة موقوف علي تاثير
الارادة وتاثيرها علي وفق العلم ولا يصح الاتصاف بها الا

عند شرطها الذي هو الحياة فلو انتفت او انتفى واحد منها
انتفى الفعل لاستحالة وجود المتوقف بدون المتوقف عليه
وهذا بيان الملازمة لكن نفي الفعل مع تحقق وجوده محال
وما ادى اليه من نفي بعض هذه الاوصاف يكون محالا فتعين
اتصافه بها وهو المطلوب وكيف يستدل بهذا الدليل على
اتصاف الفاعل بها بما يستدل على قدمها وبقايها وبيان ذلك
انه لو انتفى قدمها انتفت العوالم وبيان الملازمة انها اذا لم
يجب لها القدم كانت حادثة فتحتاج الى محدث ولا محدث غير
المتصف بها ببرهان الوحدانية ولا يحدثها الا باتصافه بامثالها
قبلها لما سبق من توقف كل فعل على اتصاف الفاعل بها
وامثالها تكون حادثة مثلها لان المثلين يجب لاحدهما ما وجب
للاخر ثم كذلك فيودي الى التسلسل وهو محال وما توقف
على المحال وهو وجود العالم المتوقف على الصفات الحادثة
يكون محالا لكن نفي العوالم مع تحقق وجودها محال فتعين
قدمها وكذا يستدل بهذا الدليل على عموم التعلق بالمتعلق
منها وبيان ذلك انها لو اختصت بالبعض دون البعض في
تعلقها لاحتاجت الى مخصص فتكون حادثة وحدوثها يقضي
بانتفا الفعل المتوقف عليها كما مر فخرج من هذا انها لو
اختصت في تعلقها ببعض ما تتعلق به لزم نفي العوالم لكن
نفيها محال وما ادى اليه وهو تخصيصها يكون محالا فخرج
من هذا ان الدليل المذكور لثلاثة مطالب وهي وجودها
ووجوبها وعموم التعلق للمتعلق منها اما وجوبها فصرح في
لفظ الشيخ ويلزم من وجوبها وجودها واما عموم تعلقها

فالالف

فالالف واللام للعهد والعهود الصفات على ما مر من عموم
تعلق المتعلق منها لما تتعلق به لكن قوله يلزم من وجوبها
وجودها اي ثبوتها لان معنى وجوب الاتصاف بها هو انه
لا يتصور في العقل عدمه فيلزم ان تكون تلك الصفات
ثابتة للذات اذ اتصاف الشي بالشي فرع ثبوته له ومراده بالوجود
الذي يدل عليه الدليل ثبوت هذه الصفات للذات لا وجودها
في نفسها فانه يعرف من دليل اخر وبهذا يندفع ما قيل ان
الوجوب لا يستلزم الوجود بدليل صفات السلوب فانها واجبة
وهي غير موجودة وفي عبارة قوله لو انتفى شي منها ملزوم
لما وجد شي من الحوادث لازم بيان الملازمة لاستحالة وجود
المتوقف بدون المتوقف عليه الاستثنائية لكن نفي العوالم
مع وجودها محال ببيان الاستثنائية المشاهدة واذا ابطل
اللازم الذي هو نفي العوالم بطل ملزومه الذي هو نفي شي
من الصفات واذا ابطل الملزوم وجب ان الاله متصف بها وهو
المطلوب ولو هنا دخلت على اثبات ونفي فتصير الاستثنائية
المنفي مثبتا والمثبت منفيا فيقال في لو حرف امتناع لوجود
اي امتنع نفي شي من هذه الصفات لوجود العوالم والضروب
الاربعة هنا ايضا لا تنتج فعين التالي الذي هو نفي العوالم
لا ينتج عين المقدم الذي هو نفي الصفات وعين المقدم الذي
هو نفي الصفات ينتج عين التالي الذي هو نفي العوالم
ونقيض التالي الذي هو ثبوت العوالم ينتج نقيض المقدم
الذي هو ثبوت الصفات ونقيض المقدم الذي هو ثبوت
الصفات لا ينتج نقيض التالي الذي هو ثبوت العوالم وان شيت

ان تجعل الدليل اقترانيا قلت العالم موجود بعد عدم وكل
موجود بعد عدم ففاعله متصف بهذه الصفات تنتج ان
العالم فاعله متصف بهذه الصفات اما الصغري فدليلها حدوث
العالم واما الكبري فدليلها استحالة وجود المتوقف بدون
المتوقف عليه فصحت النتيجة قال الله عز وجل في دلالة
الفعل علي اتصاف الفاعل بهذه الصفات الله الذي خلق
سبع سموات الاية فقدرته تستلزم ارادته لايجادها والقدرة
والارادة والعلم تستلزم الحياة ثم ان المولف جمع هذه الصفات
في برهان واحد لاتحاد اللازم علي نفي كل واحدة منها وهو نفي
وجود شي من الحوادث وتوقف وجود الحوادث عليها وبعبارة
وانما جمع الشيخ هذه الاربع في دليل واحد لما حصل بينهما من
الارتباط لان تعلق القدرة مرتبة علي تعلق الارادة وتعلق
الارادة رتب علي تعلق العلم وهذا الترتيب انما هو في التعلق
التنجيزي واما الصلاحي فيستحيل ترتبه ولا يقال جمعها في
برهان واحد لكونها تتوقف عليها دلالة المعجزة لانها تتوقف
عليها وعلي غيرها كوجوده تعالي ومخالفته تعالي للحوادث
وقيامه بنفسه وبيان الملازمة انه لو انتفت القدرة لاتصف
بضدها الذي هو العجز والعاجز لا يتاتي منه الفعل فلا يصح
ايجاده لشي من الحوادث ولو انتفت الارادة لانتفي الوجود لان
وجود المشروط بدون شرطه محال وايضا فلو لم تخصص
الحوادث بوجود ومقدار وصفة ومكان لزم بقاوها علي
العدم ولو لم تخصص بزمان لزم اما قدمها واستمرار عدمها
ولو انتفي العلم لانتفي القصد لان القصد مشروط بالعلم
ولا يلزم

ولا يلزم من نفي القصد الذي هو الارادة نفي القدرة
ويلزم من نفي الكل ان لا يوجد شي من الحوادث ولو
انتفت الحياة لانتفي الجميع لانها شرط عقلي وتقديم
الشيخ هذه الصفات علي الحياة من باب تقديم المشروط
علي الشرط او من باب تقديم المدلول علي الدليل لان
وجود المشروط دليل علي وجود مشروطه ولا يقال انه
يلزم من نفي هذه الصفات نفي الايجاد لجواز ان يكون
بطريق اللزوم الذاتي لان الايجاد به لا يتوقف علي قدرة
ولا ارادة ولا علم ولا حياة وانما يتوقف عليها ان لو كان
بطريق الاختيار والجواب ان الشيخ رضي الله تعالي عنه
لم يصل الي هنا حتي ابطل العلة والطبيعة واثبت كون
الصانع مختارا وذلك انه اقام البرهان القاطع علي حدوث
العالم وعلي قدم صانع العالم وبقايه فلو اوجده بطريق
اللزوم الذاتي لزم قدم العالم لقدم علته او طبيعته لان
المعلول او المطبوع يستحيل تاخره بالزمان عن طبيعته
او علته لكن العالم حادث والحق تبارك وتعالي ازلي
فتعين انه مختار فاذا كان مختارا فيلزم حينئذ من نفي
هذه الصفات نفي الحوادث لكنها موجودة فتعين اتصاف
الحق بهذه الصفات لان الفعل الموجود بطريق الاختيار
يتوقف في ايجاده واعدامه علي اقتدار فاعله وفي تخصيصه
علي ارادته وفي كونه مرادا علي علمه هكذا قال الشيخ رحمه
الله تعالي في صغري صغري واما برهان وجوب السمع له
تعالي والبصر والكلام فبالكتاب والسنة والاجماع وايضا

فلولم يتصف بها لاتصف باضدادها وهو نقايص والنقص
عليه محال يحتمل ان يكون الشيخ اطلق البرهان على الدليل
علي سبيل المجاز لعدم تركيبه وكونه نقليا والبرهان
لايكون الا عقليا مركبا قطعيا والعلاقة بينهما هنا افادة
هذا الدليل القطع كما يفيده البرهان ويحتمل ان يكون
الشيخ اشار الي الدليل واراد به البرهان المركب من الصغري
والكبري واتي بالصغري ومحمولها وحذف الكبري للعلم بها
فنقول السمع والبصر والكلام ثابتة لله تعالي بالكتاب
والسنة والاجماع صغري وكلما ثبت لله بذلك وكان ظاهره
غير مستحيل فهو واجب له كبري صحت الصغري التصريح
بالثلاثة من الكتاب والسنة والاجماع والكبري للقطع
ينتج السمع وما معه واجبة لله واما الدليل الثاني
العقلي فنقول فيه لولم يتصف بها ملزوم لزم ان يتصف
باضدادها لازم بيان الملازمة لان المحل القابل للشي
لايخلو عنه او عن مثله او عن ضده الاستثنايية لكن
اتصاف الاله بالاضداد محال بيان الاستثنايية كما في
الشرح لو اتصف بالاضداد ملزوم لزم احتياجه الي من
يدفع عنه النقايص لازم بيان الملازمة لما ثبت في الشاهد
أن من اتصف بالنقايص فهو محتاج الي من يدفع عنه
النقايص ويخلق له الكمال الاستثنايية لكن احتياجه محال
بيان الاستثنايية لو احتاج ملزوم لكان حادثا لازم
بيان الملازمة لان اثر الفاعل لايكون الا حادثا الاستثنايية
لكن حدوثه محال بيانها لو كان حادثا ملزوم لافتقر
الي

الي ثاني لازم بيان الملازمة لان الافتقار وصف ضروري
لكل حادث الاستثنايية لكن افتقاره الي اله ثان محال
بيانها لما مر من وجوب الوحدانية فاذا بطل اللازم الذي
هو افتقاره الي اله ثان بطل ملزومه الذي هو نفي الصفات
واذا بطل الملزوم وجب ان الاله متصف بهذه الصفات
وهو المطلوب ولو هنا دخلت علي نفي واثباته فتصير الاستثنايية
المثبت منفيا والمنفي مثبتا فيقال في لو حرف وجوب لامتناع
اي وجب ثبوت الصفات لامتناع اتصافه بالاضداد والضروب
الاربعة هنا تنتج والدليل الاقتراني تقول فيه الاله منزه
عن النقايص صغري وكل من كان منزها عن النقايص فهو
متصف بهذه الصفات كبري صحت الصغري هو قول الشيخ
والنقايص علي الله محال فصحت الكبري اذ لا واسطة بين
الصفات والاضداد ينتج الله متصف بهذه الصفات وقوله
لولم يتصف الخ اتي بهذا الدليل العقلي تقوية للدليل النقلي
واخره عنه لضعفه لسلامة الدليل النقلي من الاعتراض ولان
ذاته تعالي لم تعرف حتي يحكم عند عدمها باتصافه باضدادها
لاحتمال اتصافه بكمال اخر فلا يلزم عند عدمه عدم اتصافه
باضدادها ومن اثبتها بالعقل فقد قاس الشاهد علي
الغايب لما راي هذه الثلاثة كمالا في حق الشاهد طردها
في حق الغايب مع انه غير مسلم فانا قد وجدنا اشيا هي
كمال في حقنا ونقص في حقه تعالي كاللذة والعقل والفطانة
وغير ذلك وانما استدل بالنقل علي هذه الصفات دون غيرها
فلم ياتي فيه الا بالدليل العقلي لكونه لايتوقف دلالة المعجزة

علي صدق الرسل على اتصاف الفاعل بهذا اذ يعقل الفاعل
بدون استحضارها لان العقل لا يتوقف في ايجاده عليها واذا
وجد فعل من الحق سبحانه دل على صدق الرسول وجب
صدقه فصح الاستشهاد بقوله في اتصاف الحق بها ولا يلزم
عليه الدور واما غيرها من الصفات فلا يصح الفعل من الفاعل
الا وهو متصف بها فلا يصح الفعل الذي يدل على صدق الرسل
وهي المعجزة وكذا ساير الافعال الا بعد تحقق الفاعل بها فلو
استدل بقول الرسول عليها لزم الدور لانه يصير قول
الرسول متوقفا على فعل المعجزة المتوقف على اتصاف الفاعل
بهذه الصفات فلو توقف ثبوتها على قول الرسول لزم الدور
لانها تتوقف على اثبات الرسالة والرسالة تتوقف عليها
فبطل معرفة استنادها للنقل وهي الاربعة المعاني والستة
قبلها وتوقف العقل عليها ظاهر قبل الاستدلال على الكلام
بالاجماع اولي من الاستدلال عليه من الكتاب والسنة لان
ذلك يشبه مصادره اذ فيه اثبات الكلام بالكلام واما برهان
كون فعل الممكنات او تركها جايزا فلانه لو وجب عليه تعالي
شي منها عقلا واستحال عقلا لانقلب الممكن واجبا او
مستحيلا وذلك لا يعقل لما انقضي كلامه على البراهين الواجبة
في حق الله والمستحيلات اتبع ذلك ببرهان القسم الثالث وهو
الجايز في حقه تعالي فذكر الملزوم واللازم وحذف بيان
الملازمة وذكر ما يقوم مقام الاستثنايية وبيان الملازمة بين
وجوب شي منها او استحالته وبين انقلاب الواجب ههنا
او مستحيلا هو انه لو وجب البعض لوجب الكل لاستوايهما

وتماثلها

وتماثلها والمثلان يجب لاحدهما ما وجب للاخر فلو وجب بعض
الممكنات وجب الكل وكذلك اذا استحال البعض استحال الكل
للتماثل وقول الشيخ اذ لو وجب شي منها اي بعض وقوله
لانقلب الممكن اي كل ممكن فال للاستغراق لكن كونها تنقل
واجبة كلها او مستحيلة محال لمشاهدة الوجود والعدم
ولقلب الحقايق وقلب الحقايق مود الي جمع النقيضين لانه
يصير الممكن يقبل الوجود والعدم لا يقبلهما وهكذا الا يعقل
واشار بقوله وذلك لا يعقل لبطلان التالي وان شيت ان تركبه
اقترانيا قلت الممكن يقبل الوجود والعدم على حد سوا وكل
قابل للامرين محال اختصاص قبوله لواحد ينتج ان الممكن
محال اختصاص قبوله للوجود فقط او للعدم فقط الصغرى
ظاهرة والكبري كذلك لما يلزم من الاختصاص باحد الامرين
من الجمع بين النقيضين لما مر بيانه فان قيل ظاهر كلام
المولف اتحاد الشرط والجواب اذ قوله لو وجب شي منها
لانقلب الممكن واجبا لا معني لقوله لو وجب شي منها الخ الا
معني قولك لانقلب واجبا وهذا عين اتحاد الشرط والجواب
قيل الشرط لو وجب البعض والجواب انقلاب الكل فلم يتحدا
ويدل عليه من كلام المولف قوله لو وجب شي منها اي
بعضها وقوله في الجواب لانقلب الممكن واجبا فيعود الضمير
في انقلب عليه وايضا النزاع في بعض الممكنات كالصلاح
والاصلح اللذين اوجبتها المعتزلة فرد عليهم اهل السنة وما
قرر هذا في دفع الاشكال من ان معني قوله لانقلب الممكن
اي انقلبت حقيقته كلام لم يظهر معناه لان انقلاب العين

وهو انقلاب الصورة ليس فيه محال كانقلاب الجزل من الحطب
سيفا لما وقع للصحابي حين ناوله النبي عليه السلام جزلا فعاد
سيفا والصحابي هو عكاشة رضي الله تعالى عنه وقد خرجه
البخاري ومما يدل نقلا على انه سبحانه لم يجب عليه شي عقلا
ولا يستحيل قوله تعالى لا يسيل عما يفعل وهم يسالون وربك
يخلق ما يشا ويختار وقد اوجبت المعتزلة مراعاة الصلاح ه
والاصلح واحالت عليه الفساد والافسد ويبطل مذهبهم
بالعقل والنقل اما العقل لو وجب البعض لوجب الكل ه
وتنقلب الحقايق والكل محال واما النقل فقد سبق من
الايات وايضا لو وجب ذلك مما وقعت محنه والتالي باطل
بالمشاهدة فالمقدم مثله وقوله لم يظهر معناه الخ وجد
عندي ما نصه محل كون انقلاب العين ليس فيه محال حيث
انقلب من ممكن الى الممكن كانقلاب الجزل من الحطب سيفا
فان كلها جايز كما قال وكلام الشيخ انما هو في انقلاب الممكن
مستحيلا او واجبا ولا شك انه لو انقلب الممكن واجبا او
مستحيلا لانقلبت حقيقته لاستحالة ثبوت الشي بدون
حقيقته كذا نقل عن سيدي علي اقدار انتهي وفي كتابة
ما ذكره الشيخ من قلب الحقايق قد يقال انه لا يلزم ذلك
الا مع اتحاد الجهة وللقايل ان يقول الجهة هنا منفكة فاثابة
المطيع مثلا ممكنة بذاتها وواجبة لعارض وهو اشتمال
الفعل على المصلحة العايدة على خلقه ولا يلزم قلب حقيقة
الاثري الى ما اخبر الشرع بوقوعه فهو جايز بالنظر الى ذاته
وواجب بالنظر الى عارض وهو تعلق خبر الشرع لوقوعه

ولا

ولا يلزم محال وكذا يقال في هذا ولا يقال ان تفسيره ه
الشيخ الواجب بالعقل يدفع هذا لان الواجب العقلي
يكون ذاتيا ويكون عرضيا قال وانما يمتنع هذا من وجوه
اخر احدها انه لو وجب عليه الفعل لتعاص عليه الترك
وايضا لو وجب عليه لكان مقهورا وايضا ان يكون تعالى
ناقصا بذاته متكملا بفعله وقد فاته هذا الكمال في الازل
وفوته الكمال نقص ويتصف الحق بالحوادث تعالى عن ذلك
علوا كبيرا الى غير ذلك وبعبارة اخرى ظاهر هذا البرهان
يوهم اتحاد الشرط والجزا لمن لم يتامل فيعتقد ان الانقلاب
الاول هو الانقلاب الثاني وليس كما توهم اذ الانقلاب الاول
عين الممكن عين واجب والثاني انقلاب حقيقة كانه يقول لو
انقلب عين الجايز كوجودنا مثلا وبعثة الرسل عين واجب
او مستحيل لانقلبت حقيقته لاستحالة ثبوت الشي بدون
حقيقته او لاستحالة ثبوت الاخص بدون الاعم وذلك ان
حقيقة الجايز التي هي صحة الوجود والعدم اعم من كل جايز
وحقيقة الواجب والمستحيل كذلك ايضا اعم وانقلاب عين
الجايز عين واجب يستلزم انقلاب هذه الحقيقة وهي حقيقة
الجايز حقيقة واجب التي هي نفي قبول العدم فتصير حقيقة
الجايز عين هذه الحقيقة وفي كتابة وقول الشيخ لو وجب
عليه شي منها عقلا اي لو انقلب عين الواجب عين الجايز
ملزوم لانقلبت حقيقته واجبا لازم ببيان الملازمة لاستحالة
ثبوت الشي بدون حقيقته الاستثنايية لكن قلب حقيقة
حقيقة الجايز واجب محال ببيان الاستثنايية لانه من باب

اجتماع النقيضين لانه بالنظر الي كونه واجبا لا يصح عدمه
وبالنظر الي كونه جايزا يصح عدمه وكون الشي يصح عدمه
لا يصح جمع بين النقيضين فاذا بطل اللازم الذي هو انقلاب
الحقيقة بطل ملزومه الذي هو وجوب الفعل واذا بطل
الملزوم الذي هو وجوب الفعل وجب ان الفعل في حقه
جايز وهو المطلوب ونقول في الثاني فلو استحال علي الله
شي منها عقلا اي لو انقلب عين الجايز عين المستحيل ه
ملزوم لانقلبت حقيقته لازم بيان الملازمة لاستحالته ه
ثبوت الشي بدون حقيقته الاستثنايية لكن قلب حقيقة
الجايز مستحيلا محال بيان الاستثنايية لانه من باب اجتماع
النقيضين لانه بالنظر الي قلب حقيقة الجايز مستحيلا لا يصح
وجوده وبالنظر الي كونه جايزا يصح وجوده وكون الشي لا يصح
وجوده يصح وجوده جمع بين النقيضين فاذا بطل اللازم
الذي هو قلب الحقيقة بطل ملزومه الذي هو استحالة الفعل
عليه ووجب ان بعث الرسل وغير ذلك جايز وهو المطلوب
ولو هنا دخلت علي اثباتين فتصيرهما منفيين بعد الاستثنايية
فيقال في لو حرف امتناع لامتناع اي امتنع وجوب الفعل ه
لامتناع قلب حقيقة الجايز واجبا او مستحيلا والضروب الاربعة
هنا ايضا تنتج والدليل الاقتراني فيه ان تقول الممكن يستحيل
ان تنقلب حقيقته حقيقة واجب او حقيقة مستحيل صغري
وكل ما استحال ان تنقلب حقيقته حقيقة واجب او مستحيل
فهو جايز كبري صحة الصغري لانها من باب اجتماع النقيضين
وصحة الكبري لان استحالة اللازم توذن باستحالة الملزوم

فينتج

فينتج الممكن جايز في حق الله وهو المطلوب **واما الرسل**
عليهم الصلاة والسلام فيجب في حقهم الصدق والامانة وتبليغ
ما امروا بابلاغه للخلق هذا هو الجز الثاني من جزي الايمان
لانه مركب من جزيين الايمان بالله وهو حديث النفس التابع
للمعرفة مما يجب لله وما يجوز وما يستحيل والثاني الايمان
بالرسل وهو ايضا حديث النفس التابع للمعرفة بما يجب لهم
وما يجوز وما يستحيل ولما كان هذا الجز الثاني موقوفا علي
الجز الاول قدم علماونا الكلام علي الجز الاول كذا في شرح صغري
صغري ووجه التوقف ان اثبات الرسل تتوقف علي ثبوت
الخارق وهو يتوقف علي ما يعرفه ما يجب لموجد الخارق وما
يجوز وما يستحيل فقوله واما الرسل معطوف علي مقدر حذف
للعلم به اي اما الذي يجب في حق مولانا ويستحيل ويجوز
فهو ما سمعت واما الرسل الخ ويحتمل ان يكون معطوفا علي
اما التي قبلها ولا حذف والاول انسب وقوله الرسل بصيغة
جمع الكثرة دون تعيين عدد اما اختصارا واما بنا علي القول
بانه لا يتعرض لعدد الانبيا قيل وهو الصحيح وحقيقة الرسالة
عبارة عن من ارسل من الخالق الي المخلوق وهو صفة للرسول
وحقيقة النبوة عبارة عن اختصاص سماع وحي الله بواسطة
ملك او دونه وهي صفة للنبي وحقيقة الصدق عبارة عن
مطابقة الخبر لما في نفس الامر وحقيقة الامانة حفظ جميع
الجوارح الظاهرة والباطنة من الوقوع في محرم او مكروه وحقيقة
التبليغ عبارة عن وفايهم بما امروا بتبليغه للخلق وقد
يرد الدور علي تعريف الصدق لانهم اخذوا الخبر في تعريفه

فيلزم ان تتوقف معرفة الصدق على معرفة الخبر لان هـ
المحدود وكونه يعرف بحده وقد اخذوا ايضا الصدق في تعريف
الخبر وقالوا الخبر ما يحتمل الصدق والكذب فيلزم ايضا ان
تتوقف معرفة الخبر على معرفة الصدق لما ذكر وقد توقفت
معرفة كل منها على معرفة الاخر وهذا عين الدور ولا جواب
عنه لاتحاد الجهة لان توقف كل منهما على الاخر من جهة
التصور والرسول ماخوذ من الارسال وهو في اللغة التتابع
يقولون جا الناس ارسالا اي تابع بعضهم بعضا وهذا المعنى
موجود في الرسول لان الامة امرت بمتابعته وهو ايضا يتتابع
الوحي اليه فيتابع هو الابلاغ والرسول اخص من النبي وهو
من اوحى الله اليه سوا امر بالتبليغ ام لا والرسل منهم من
امروا بالتبليغ فكل رسول نبي ولا ينعكس والانبا ليست هـ
مكتسبة للنبي ولا صفة ذاتية بل هي تفضيل الحق بعض عبيده
بهذه المنزلة المنيفة فضلا منه ومنة لان النبوة ماخوذة
من النبوة وهو المكان المرتفع وهذا على من لم يهمزها واما من
همزها فهي ماخوذة من النبا وهو الخبر ولا شك ان النبي
مخبر عن الله لما يوحى اليه وفي عبارة قال القاضي عياض
النبوة في لغة من همز الخبر وقد لا تهمز تسهيلا فسمي النبي
على هذا انبا بمعنى ان الله اطلعه على غيبه واعلمه بانه نبي
فهو فعيل بمعنى مفعول اي منبا او بمعنى فاعل بمعنى مخبر
عن الله بما بعثه واطلعه عليه وعند من لم يهمز من النبوة
اي ما ارتفع ومعناه المرتبة الشريفة فالنبي له مرتبة شريفة
عند مولاه واما الرسول فمعناه المرسل فلم ياتي فعول بمعنى
مفعول

مفعول الا نادرا وارساله امر الله له بالابلاغ الى الخلق ومراده
بالصدق في دعوى الرسالة وفيما يبلغونه عن الله واما غيره هـ
فداخل في الامانة وكذا مراده بالوجوب ما هو اعم من الوجوب
بالعقل والشرع اذ وجوب الامانة بالشرع وكذا الصدق في غير
ما يبلغونه عن الله واما فيما امروا بتبليغه عن الله فواجب
عقلا وضده محال عقلا لانا لو جوزنا الكذب في اخبارهم عن
الله للزم تطرق الكذب لخبره تعالى لتصديقه تعالى لهم بالمعجزة
كما سيقوله المولف وعبر المولف بالامانة والمتكلمون يعبرون
بالعصمة وهي توفيق العبد للموافقة ومن لازم التوفيق
الامانة فانظر ما السر في تجنبه عبارة المتكلمين وفي عبارة
والمراد بالامانة هنا العصمة اذ كثيرا ما يعبر بها عنها واول
الانبيا والرسل ادم واخرهم سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام
فان قيل هذه الواجبات والمستحيلات عامة في الرسل والانبيا
فلم خص الرسل يقال لانهم هم الذين يبلغون عن الله الاحكام
وهم الذين دلت المعجزة على صدقهم لتحديهم بها وامر الخلق
باتباعهم فحصل لنا بهذين الدليلين صدقهم وعصمتهم وهم
اخبرونا عن الانبيا والملايكة انهم معصومون كما اخبرونا
عن المعاد والقرون الماضية وما بقي من اركان الايمان الستة
فمندرج في الايمان بالرسل لانهم الذين جاونا بان نومن
بالملايكة والكتب السماوية واليوم الاخر والقدر فصار الايمان
بهم متضمنا للايمان كله وقد ورد في الصحيح ان جبريل عليه
السلام اتى في صورة سايل يسيل عن الدين فقال للنبي عليه
السلام يا محمد اخبرني عن الاسلام فاجابه وبين له ان اركان



الاسلام خمسة شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله الخ وساله عن الايمان فاجابه وبين له ان اركان الايمان ه
بالله الخ وساله عن الاحسان فقال ان تعبد الله كانك تراه
فان لم تكن تراه فانه يراك ثم قال رسول الله حين انصرف
السايل ردوا علي الرجل فلم يجدوا شيا فقال عليه السلام هذا
جبريل اتي يعلم الناس دينهم والفقها رحمهم الله ضبطوا ه
احكام الاسلام والمتكلمون ضبطوا احكام الايمان والصوفيه
ضبطوا الاحسان فجزاهم الله عن الامة افضل الجزا لا يقال
المتكلمون لم يستوفوا اركان الايمان اذ لم يتكلموا علي القدر وهو
من اركانه لانا نقول ادرجوه في الايمان بالله اذ معني القدر
ما سبق في علم الله وقدره بارادته ازلا وقد تكلموا ان علمه
قديم وارادته ازليه قدر الاشيا فكانت علي قدره والرسول
انسان بعثه الله للخلق ليبلغهم ما اوحي الله اليه والنبي انسان
اوحي اليه بشرع ولم يومر بتبليغه وقوله انسان تحرز به عن
الملك والجن واطلاق الرسالة علي بعض الملايكة مجاز علي الصحيح
فان قيل من اين تخرج المراة فالجواب ان الانسان المراد به
هنا الذكر لا ما هو في اصطلاح المنطقيين الذين يطلقونه علي
الذكر والانثي وقوله ليبلغهم الخ اي حيث يومر بتبليغه ه
جميعه او البعض حيث لا يومر بذلك ولا تطيقه عقولهم
وعدة الانبيا ماية الف واربعة وعشرون الفا فالرسل منهم
تلثمايه وخمسة عشر قال بعضهم استنبط من اسمه عليه
السلام عدد بعض الاوليا وعدد الانبيا جميعا وهي ماية
الف واربعة وعشرون الفا وبيانه ان نون التنوين اللاحق
لاخر

لاخر الاسم عند اعرابه عدد بعض الاوليا وهم اربعون من
الاوليا وسبعة من الابدال وثلاثة من الاوتاد فجملة ذلك
خمسون علي عدد النون وبيان استخراج الانبيا مطلقا اي ولو
رسلا وهم اربعة وعشرون الفا وماية الف علي ما في صحيح
ابن حبان مرفوعا ان الاسم المذكور مشتمل علي ميمين من
غير اعتبار تضعيف وعلي حا ودال فتحسب ذلك بالجمل
الصغير من غير بسط فالميم الاولي باربعة والثانية كذلك
والحا بثمانية والدال باربعة فجملة ذلك عشرون تضربها
في مثلها فالحاصل اربعماية وقد حصل من الاستخراج الاول
في عدة الرسل ثلاث ماية وخمسة عشر فترد الجميع الي
عقوده فالاربعماية عقودها اربعه والثلاث ماية ثلاثه ه
وعقد العشره واحد فتجعل العقود التامة اشارة الي اتم
المخلوقات وما سواها وهي الخمسة الباقية بعد العشرة في
عدد الرسل تجعلها لمن يليهم في الفضل كالخلفا والقطب ه
الفرد فتضرب العقود الاربعة في العقود الثلاثة الخارج
اثني عشر وهي من ضرب المات في مثلها فالخارج عشرات
الوف وهي ماية الف وعشرون الفا واضرب عقد العشره ه
واحد في عقود الاربعمايه وهو من ضرب الاحاد في المات
فالخارج احاد الوف وهو اربعة الاف ضمها الي العشرين
المتجمدة من ذلك ماية الف واربعة وعشرون الفا وهذا عدد
الانبيا مطلقا والخمسة الباقية من الثلاث ماية تجعل منها
اربعة للخلفا الراشدين ويبقي واحد اجعله اشارة للقطب
الفرد وفي عبارة وفي حديث ابي زرعة والانبيا ماية الف

واربعة وعشرون الفا والرسل منهم ثلاث مايه وثلاث
عشر علي عدد اهل بدر وقيل واربعة عشر علي عدد
جيش جالوت ويوخذ عددهم من اسم سيدنا محمد بحسب
عدد نقط الحروف وذلك ان الميم الاولي اصلها ميم مجموع
ذلك تسعون والحا حا مجموع ذلك تسعة والميم الثانية
المشدده اصلها ميم ومجموع ذلك تسعون مرتين والدال
اصلها دال اللام ثلاثون والدال خمسة مع التسعة التي في
الحا والالف المجموع اربعة عشر وزاد بعضهم همزة اخري
ويستحيل في حقهم عليهم الصلاة والسلام اضداد هذه الصفات
وهي الكذب والخيانة بفعل شي مما نهوا عنه نهي تحريم او
كراهة او كتمان شي مما امروا بابلاغه للخلق حقيقة الكذب
عبارة عن عدم مطابقة الخبر عن ما في نفس الامر وحقيقة
الخيانة عدم حفظ الجوارح الظاهرة والباطنة من الوقوع
في محرم او مكروه وحقيقة الكتمان عن عدم وفايهم بما امروا
به للخلق والتنافي الحاصل بين الصدق والكذب من باب
المساوي للنقيض لان الصدق مطابقة الخبر والكذب عدم
المطابقة ولا يقال انهما ضدان لتواردهما علي الخبر واما التنافي
الحاصل بين الامانة والخيانة فعلي ما فسرها به الشيخ هنا فهو
من باب تنافي الضدين لانه فسر الخيانة بفعل شي والفعل
وجودي وعلي ما فسرها به في المقدمات فهو من باب المساوي
للنقيض لانه قال والخيانة عدم حفظها من ذلك فجعلها عدمية
فايدة لا يقال في الانبيا انهم سالكون لان السلوك لقطع عقبات
النفس ولا مجذوبون لان الجذب انما هو عن ذلك وهم مطهرون
من

المناة

من افات النفس في اصل المناة قال بعض في قول الشيخ
والخيانة لفعل شي الخ هي كما تكون بالفعل تكون بالترك لان
ترك الواجب خيانة لكن جري علي مذهب من يري ان الترك
فعل لان من ترك واجبا فقد فعل محرما ولا يقال قول الشيخ
بفعل شي يرد ذلك لان الشي خاص بالموجود لانا نقول
مراده هنا بشي الامر فيطلق علي المعدوم ايضا واستعمل
الكتمان هنا في حقيقته ومجازه والمراد بالكتمان الترك ليشمل
الترك عمدا او نسيانا والكتمان لا يطلق الا علي العمد ومراده
بالضد هنا الضد اللغوي كما مر ويجوز في حقهم عليهم السلام
ما هو من الاعراض البشرية التي لا تودي الي نقص في مراتبهم
العلية كالمرض ونحوه احترز بقوله ما هو من الاعراض عن
اوصاف الالوهية وفيه رد علي النصاري الذين يصفون سيدنا
عيسي عليه السلام باوصاف الالوهية وقوله البشرية احترازا
من الاعراض الملكية وفيه رد علي الجاهلية القايلين انها
تتعين في حقهم ويمنعون الاعراض البشرية وقد احالوا
اتصاف الرسل بها فاداهم ذلك الي التكذيب برسالة البشر
المتصف بالاعراض البشرية فقالوا كما ذكر الله عنهم مال هذا
الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق فرد الله ذلك عليهم
فقال وما ارسلنا قبلك من المرسلين الاية وقوله التي لا تود ي
الي نقص احترازا مما اعتقد اليهود في الانبيا من تجوزهم
المعاصي عليهم والنصاري افرطوا في التعظيم حتي جعلوا
المسيح موصوفا باوصاف الالوهية واليهود افرطوا حتي
استنقصوا الانبيا عليهم الصلاة والسلام فوصفوهم بنقيضي

المعصية والمكروه وغيرهما والملة المحمدية لم يفرطوا ولا
فرطوا وكانوا بين ذلك قواما وهو الصراط المستقيم وفي عبارة
قوله التي لاتودي الي نقص قال الشيخ في صغرى صغراه هو
احترازا من اعتقاد اليهود وكثير من جهلة المورخين والمفسرين
اتصاف الانبيا عليهم السلام بنقيصتي المعصية والمكروه
وغيرهما وبسطه في شرحه بما يوقف عليه مع ان المعصية
والمكروه قد خرجا بوصف الامانة التي هي من الواجبات في
حقهم والكلام هنا فيما هو جايز في حقهم وينبغي ان يخرج
بهذا القيد ما لا تقتضيه الصفات السابقة كالغلظة والفظاظة
والشكاسة وسوا الخلق وقلة العقل وسوا الربي والعيوب
المنفرة كالبرص والجنون والجذام بخلاف الاغما لانه مرض
وقال الشيخ ابو حامد لا يجوز عليهم الاغما الطويل الزمن
وجزم به البلقيني بكسر القاف ونبه السبكي علي ان الاغمي
الذي يحصل لهم ليس كالاغمي الذي يحصل لغيرهم وانما هو
غلبة الاوجاع للحواس الظاهرة فقط دون القلب قال لانه قد
ورد انه انما تنام اعينهم دون قلوبهم فاذا حفظت وعصمت
من النوم فمن الاغما اولي وهو نفيس جدا قال والاشهر امتناع
الاحتلام عليهم كما قاله النووي قال السبكي ولا يجوز عليهم
العما ايضا لانه نقص ولم يعم نبي قط وما ذكر عن شعيب عليه
السلام انه كان ضريرا لم يثبت واما يعقوب عليه السلام فحصلت
له غشاوة وزالت انتهي كلام السيوطي اما برهان وجوب
صدقهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم لو لم يصدقوا للزم الكذب
في خبره تعالي لتصديقه لهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله عز
وجل

وجل صدق عبدي في كل ما يبلغ عني لما فرغ من ذكر ما يجب
للرسل عليهم السلام وما يجوز وما يستحيل شرع في اقامة
الدليل علي ذلك فبدا بالواجب الاول وهو الصدق وهذا البرهان
لوجوب صدقهم في دعوي الرسالة وفيما بلغوه بعدها هو
واما وجوب صدقهم في غير ذلك فانما يقصد من وجوب
عصمتهم وهي الامانة يوخذ هذا التقييد من قول المولف
في هذا الشرح هذا برهان صدق الرسل في دعواهم الرساله
وفيما يبلغونه الخ والصدق عبارة عن مطابقة الخبر لما في
نفس الامر وافق الاعتقاد ام لا هذا حقيقة من حيث هو
واما الصدق الواجب للرسل فلا بد ان يكون مطابقا لما في نفس
الامر ولاعتقادهم ويستحيل ان يكون خبرهم مطابقا للواقع
مخالفا لاعتقادهم واستدل بدليل استثنائي ذكر ملزومه
ولازمه وبيان الملازمة وحذف الاستثنائية فالواجب الصدق
ودليله انهم لو لم يصدقوا ملزوم للزم الكذب في خبره لازم
بيان الملازمة ان الله صدقهم بالمعجزة وتصديق الكاذب كذب
فتعين انهم ان كذبوا لزم الكذب في خبره تعالي لكن الكذب
علي الله محال لان خبره علي وفق علمه والخبر الذي علي
وفق العلم لا يكون الا حقا وفي عبارة لو لم يصدقوا ملزوم
للزم الكذب في خبره لازم بيان الملازمة لتصديقه تعالي
لهم الخ الاستثنائية العقل والنقل اما النقل فقوله تعالي صدق
الله واما العقل فالدليل الاقتراني لان خبره علي وفق علمه
صغري وكل خبر علي وفق العلم لا يكون الا صادقا كبري صحة
الصغري عدم التركيب في ذاته تعالي وصحة الكبري والا

انقلب العلم جهلا وينتج خبره تعالي لايكون الاصدقا فاذا
بطل اللازم الذي هو الكذب في خبر الله بطل ملزومه الذي
هو الكذب في خبر الرسل واذا بطل الملزوم وجب لهم الصدق
وهو المطلوب ولو هنا دخلت علي نفي واثبات فتصير الاستثنائية
المثبت منفيا والمنفي مثبتا ويقال في لو حرف وجوب لامتناع
اي وجب صدق الرسل لامتناع الكذب في خبر الله والضروب
الاربعة هنا تنتج ايضا والدليل الاقتراني من نقيضي اللازم ه
فتقول الرسل يستحيل الكذب في حق مرسلهم صغري واذا
استحال الكذب في خبر المرسل استحال الكذب في خبر رسوله
صحت الصغري لان خبره علي وفق علمه وصحة الكبري قول
الشيخ لانهم لو لم يصدقوا الخ فينتج الرسل صادقون وحقيقة
المعجزة هي امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة
فقوله هي امر جنس في الحد وقوله خارق للعادة فصل يخرج
ماليس بخارق للعادة كطلوع الشمس من المشرق وغروبها في
المغرب وقوله مقرون بالتحدي احترازا من كرامة الاوليا وادعا
معجزة من مضي دليلا لنفسه والعلامة الارهاصية والار
هاصية من الرهص بكسر الرا وهو الاساس الجوهري الرواهص
الصخور الثوابت صح بمعناه ولا يخفي عليك المناسبة في ه
تسمية مايظهر من الخوارق قبل بعثة الانبيا عليهم الصلاة
والسلام ارهاصا كالنور الذي كان يظهر في جبين عبد
المطلب جد النبي عليه الصلاة والسلام وبالجملة فقد ظهر
لنبينا عليه الصلاة والسلام قبل ولادته وبعدها بعد البعثة
وقبلها مالا يحصي من الخوارق ومعني التحدي دعوي
الخارق

ارة والعلامات
ية اصلها من الرهص
جواس الحايط
اس البنوة كخمود
وسقوط ايوان
لنور الذي كان يظهر
الله والد سيد
ين انتهي

الخارق دليلا علي الصدق وقوله مع عدم المعارض فصل
اخرج به السحر والشعوذة فانهما يعارضان بان يتعلما واما
المعجزة التي صدق الله بها رسله لايمكن الوصول اليها ه
بحيلة من الحيل بل كل الخلق مقرون بالعجز وانما هي من الله
تعالي من غير سبب كاحيا الموتي ونبع الما وغير ذلك جعلها
الله للرسل حين تحدوا بذلك اي طلبوا من الله ان يجعلها
لهم دليلا علي صدقهم فاجابهم الحق علي نحو ما طلبوه تدل
علي صدقهم وحقيقة الشعوذة عبارة عن خفة حركة
اليد مع اخفا وجه الحيلة وظاهر قول المولف النازلة منزلة
قوله صدق عبدي ان دلالة المعجزة علي صدق الرسل وضعية
كدلالة الالفاظ بالوضع علي معانيها لانه نزلها منزلة ه
التصريح بكلام ناص علي التصديق قيل وهو الصحيح وقيل
دلالة المعجزة عقلية لان خلق الله لهذا الخارق علي وفق
دعواه وتحديه بذلك يدل عقلا علي ان الله اراد تصديقهم
وقيل دلالتها عادية بحسب القراين حيث حصل العلم الضروري
عنها بصدق الاتي بها فيستحيل ان يكون كاذبا ولم تجر
سبحانه عادته من اول الدنيا الي الان بتمكين الكاذب من
المعجزات واذا خيل بسحر ونحوه اظهر فضيحته عن قرب
فلله الحمد علي فضله وكرمه قال الشيخ في الشرح واحترزنا
بقيد المقارنة للتحدي من كرامة الاوليا الخ هذا اذا بنينا
علي القول بان الولي لايدعي الولاية ويتحدي بالكرامة والا
فالتعريف شامل له وفيه خلاف انتهي ومعني صدق
عبدي الخ انه نزل في الدلالة علي تصديق الرسل منزلة

التصديق بالكلام ولتساويه في المعنى كالاشارة المخصوصة
فانها تدل على معنى واما برهان وجوب الامانة لهم عليهم
الصلاة والسلام فلانهم لو خانوا في فعل محرم او مكروه لانقلب
المحرم او المكروه طاعة في حقهم عليهم الصلاة والسلام لان
الله تعالى قد امر بالاقتدا بهم في اقوالهم وافعالهم ولا يامر
بمحرم ولا مكروه استدل الشيخ رحمه الله بدليل ذكر ملزومه
ولازمه وبيان الملازمة وحذف الاستثنائية وبيانها فقال
لو خانوا الخ اصله لو لم يكونوا امنا لخانوا اذ لا واسطة فلو خانوا
بان تلبسوا بفعل منهي عنه لانقلب المنهي عنه طاعة في
حقهم وبيان الملازمة امر الله بالاقتدا بهم فيما يفعلون او
يقولون كما هو معلوم كتاب وسنة واجماعا الا ما ثبت اختصاصه
به لكن انقلاب المنهي عنه طاعة محال وبيان استحالته ما يلزم
من اجتماع امرين متنافيين بان يصير الفعل الواحد مامورا
به منهيا عنه وهذا لا يعقل وما ادى اليه من تلبسهم بالخيانة
يكون محالا فتعينت امانتهم وهو المطلوب وان شيت ان
تجعل قوله لا يامر تعالى بمحرم ولا مكروه بيان الاستثنائية
ويكون التقدير لو خانوا لانقلب طاعة بيان الملازمة امر
الله بالاقتدا بهم لكن انقلاب المحرم او المكروه طاعة باطل
وبيانها الله تعالى لا يامر بمحرم ولا مكروه وان شيت ان
تجعل الدليل اقترانيا قلت خيانة الرسول مودية الى اجتماع
امرين متنافيين فهو محال فينتج ان خيانة الرسل محال
فتجب امانتهم الصغرى دليلها ان الله امر بالاقتدا بهم فان
خانوا كان الفعل مامورا به منهيا عنه وهذا عين اجتماع

المتنافيين

المتنافيين والكبرى دليلها واضح لان ما ادى الى المحال يكون
محالا فتصح النتيجة وبعبارة قوله لو خانوا بفعل محرم او
مكروه ملزوم لانقلب الخ لازم بيان الملازمة لان الله قد
امر بالاقتدا بهم الخ الاستثنائية الخ لكن انقلاب المحرم الخ
بيان الاستثنائية لانه من باب اجتماع النقيضين وهما
الاذن وعدم الاذن اخذا من قاعدة الترغيب ومتابعة
الرسول وعدم الاذن لما فرض انه محرم او مكروه واذا بطل
اللازم بطل ملزومه الذي هو صدور الخيانة منهم واذا
بطل الملزوم الذي هو صدور الخيانة منهم وجبت لهم
الامانة وهو المطلوب ولو هنا دخلت على اثباتين فتصيرهما
منفيين بعد الاستثنائية فيقال في لو حرف امتناع لامتناع
اي امتنع ثبوت الخيانة عنهم لامتناع انقلاب المحرم او المكروه
طاعة في حقهم والضروب الاربعة هنا ايضا تنتج والدليل
الاقتراني الرسل عليهم الصلاة والسلام يستحيل انقلاب المحرم
او المكروه طاعة في حقهم صغرى وكل من يستحيل انقلاب
المحرم او المكروه طاعة في حقه فهو امين صحت الصغرى
لانه من باب اجتماع النقيضين وصحت الكبرى لانهم لو خانوا
الخ ينتج الرسل امنا وهذا اذا لم تذكر اللازم المحذوف واما
لو ذكرته لقلت فيه لو خانوا ملزوم لكنا مامورين ان نقتدي
بهم لازم بيان الملازمة كما مر ولو كنا مامورين ان نقتدي
بهم في فعل المحرم والمكروه ملزوم لانقلب طاعة لازم
بيان الملازمة لان الله تعالى لا يامر بمحرم ولا مكروه والدليل
الاقتراني فيه ان تقول المكلفون لا يامرون بمحرم ولا مكروه

صغري واذا استحال الامر بما ذكر وجب الامر بالطاعة كبري
صحت الصغري لانه جمع بين النقيضين وصحت الكبري
اذ لا واسطة بين نفي المحرم والمكروه مع الامر بالطاعة
قيل تسامح الشيخ في تعبيره بالبرهان لان الحجة التي ذكرها
سمعية شرعية بخلاف وجوب الصدق فيما يبلغونه عن
الله فانها عقلية كما مر ولذا قال في الكبري ويستحيل عليهم
الكذب عقلا والمعاصي شرعا وقال بعض الظاهر ان الشيخ
استدل علي الامانة بالعقل وهو ما اشار اليه من قلب الحقايق
والنقل وهو ما اشار اليه من بيان الملازمة وهو قوله
لان الله الخ وقوله ولا يامر تعالي بمحرم ولا مكروه في بيان
الاستثنائيه وتقرير الدليل ان تقول لو خانوا بفعل محرم
او مكروه لكان طاعة في حقهم لانا امرنا بالاقتدا بهم
والمامور به طاعة لكن انقلاب ما ذكر طاعة محال اما لان الله
لا يامر بمنهي عنه واما لما يلزم عليه من الجمع بين امرين
متنافيين اذ يصير الفعل الواحد ماموراً به منهياً عنه وذ لك
لا يعقل لكن لقايل ان يقول انما يلزم انقلاب المحرم طاعة
في حقنا وباعتبارنا واما باعتبارهم فلا لا بعد ثبوت العصمة
التي الكلام فيها فان الكلام انما هو في الاستدلال علي كون
افعالهم لا تكون فيها مخالفة بارتكاب منهي عنه لا في انحصار
افعالهم في الواجب والمندوب الا ان يكون في الكلام حذف
تقديره وكل فعل يصدر منهم فهو طاعة في حقهم وقد علم
من دين الصحابة ضرورة اتباعه عليه السلام من غير
توقف ولا نظر اصلا في جميع اقواله وافعاله الا ما قام فيه
دليل

ره انما قيده بكونه
...ر ان افعالهم بين
المندوب بخلاف
...هم فان قيل هذا
...ي ذكره الشيخ في
...عة في حقهم مع ان
...سند لال علي كون
...ون فيها مخالفة
...دليل او بعضه
...الهم البحث في
...ندوب رجعت
...لا ولا يتم الردو اما
...من غير هذا
...الاستدلال
...الا انقلب الفعل
...به طاعة ببيان الملازمة امر الله بالاقتدا بهم والمامور به هو عين
...نقلابه طاعة مع فرض النهي محال لاجتماع امرين متنافيين فقد تم
...د اشكال بخلاف الكلام مع التقييد فانه معترض كما مر فهذا توضيح للسوال انتهي

دليل علي اختصاصه به فقد خلعوا نعالهم لما خلع عليه
السلام نعله ونزعوا خواتمهم لما خلع عليه السلام خاتمه
وحسر ابو بكر وعمر عن ركبتيهما كقصة جلوسهم علي البير
كما فعل عليه السلام وكاد يقتل بعضهم بعضا من شدة
الازدحام علي الحلاق عند ما راوه عليه السلام يحلق راسه
ويحل من عمرته عليه السلام في قصة الحديبية وكانوا
رضوان الله عليهم يبحثون البحث العظيم علي هيات جلوسه
وغير ذلك ليقتدوا به وقال لهم عليه السلام لما ارادوا
التبتل والانقطاع للعبادة ليلا ونهارا اما انا اكل وانام
واتزوج النسا فمن رغب عن سنتي فليس مني فانظر كيف
ردهم بفعله الذي لا معدل عن الاقتدا به عما قصدوا مع انه
يظهر قبل التامل انه من اكبر الطاعات وجهاد النفس الي
اخر ما ذكره المص في الشرح واشار بخلع النعل لما رواه ابو
داوود عن ابي سعيد الخدري قال بينما رسول الله صلي
الله عليه وسلم يصلي باصحابه اذ اخلع نعليه فوضعهما
عن يساره فلما راوا القوم ذلك القوا نعالهم فلما قضي صلاته
قال ما حملكم علي القايكم نعالكم قالوا رايناك القيت نعلك
فالقينا نعالنا فقال ان جبريل اخبرني ان فيهما قذرا وذكره
بن التلمساني في شرح الجلاب دليلا لمن يقول ان المصلي
اذا راي في ثوبه نجاسة مضي علي صلاته قال احمد بن
محمد المغربي يغلب علي ظني ان صاحب حياة الحيوان ذكر
ان الاذي الذي كان بالنعل هو دم قراد فراجعه ولست
علي يقين من ذلك واما الخاتم ففي كتاب اللباس من صحيح

البخاري عن بن عمر ان رسول الله عليه السلام كان
يلبس خاتما من ذهب فنبذه وقال لا البسه ابدا فنبذ الناس
خواتمهم وفيه ايضا من حديث انس ان الخاتم من ورقه
والله اعلم واما حسر ابي بكر وعمر عن ركبتيهما في قصة
جلوسهما علي البير فالقصة مشهورة في البخاري وغيره
وكذلك حسر عثمان ايضا في هذه القصة بعد تدلية رجليه
كما فعل عليه السلام وصاحباه واما القصة التي قال فيها
عليه السلام الا نستحي ممن استحت منه ملايكة السما
فهي انه عليه الصلاة والسلام كان عند بعض ازواجه
ودخل ابو بكر وعمر وعلي وغيرهم من الصحابه وثوبه عليه
السلام بين رجليه حتي جا عثمان فتخلل عليه السلام
بثوبه واذن له بالدخول فلما انقضوا سالته من كان عندها
من ازواجه عن ذلك فقال لها ما مر كذا في الجامع الكبير
للسيوطي ويقال لهذه البير بير اريس بفتح الهمزة وكسر
الرا وهي التي وقع فيها خاتم النبي عليه السلام من يد عثمان
فلم يوجد الي الان واما قضية ازدحامهم علي الحلاق فذلك
عند توجه النبي عليه السلام الي مكة بقصد العمرة
ووصل الي قرية يقال لها الحديبية علي مرحلة من مكة
وهي من الحرم فسمع المشركون به وذلك قبل فتح مكه
فارسلوا اليه بالمنع من الدخول وصدوه عن البيت ثم
صالحهم علي ان يعتمر من العام المقبل وقال لاصحابه
قوموا وانحروا ثم احلقوا فما قام احد منهم وقالها ثلاث
مرات فدخل علي ام سلمة فذكر لها ما لقي من الناس فقالت
يا نبي الله

يا نبي الله اتحب ذلك اخرج ولا تكلم احدا منهم ففعل
ذلك ونحر بيده ودعي حالقه فلما راو ذلك قاموا ونحروا
وجعل بعضهم يحلق بعضا حتي كادوا يقتل بعضهم بعضا
من الازدحام علي الحلاق بكسر الحا وفتح اللام مخففا لا بفتح
الحا وشد اللام لانه يوهم ان الحلاق واحد وازدحموا عليه
والحديث يدل علي خلافه وقد اعتذر عن عدم امتثالهم
الامر بالنحر والحلاق باوجه منها انهم حملوا الامر علي الندب
وقيل انهم بهتهم ضرورة الحال فاستغرقوا في الفكر فقول
الشيخ قبل هذا قد علم من دين الصحابة اتباعه عليه السلام
من غير توقف ولا نظر اصلا محمول علي عدم توقفهم
لغير موجب ولا شبهة والا فذاك واقع في قصة الحديبية
وقصة غزوة الفتح حين امرهم بالفطر في رمضان فاستمروا
علي الامتناع فتناول القدح وشرب فشربوا وكما قال لصاحب
البدنة اركبها فقال انها بدنه فكرر عليه مرتين او ثلاثا
وهو يمتنع حتي قال في الثالثة او الرابعة اركبها ويلك
او ويحك فحينيذ ركبها وقول الشيخ في قصة التبتل فانظر
كيف ردهم بفعله الذي لا معدل عن الاقتدا به عما قصد وه
يحتمل ان تكون البا بمعني الي كقوله تعالي وقد احسن بي
اي الي اي ردهم الي فعله وسنته التي بينها بقوله اما انا
الخ وهددهم علي المخالفة بقوله فمن رغب الخ ويحتمل ان
البا علي بابها لكن علي حذف مضاف اي ببيان فعله
وشرح سنته وطريقته والتقدير ردهم عما قصدوه بان
بين لهم ما هو عليه وسيرته من امر العبادات فقال ما اشا ر

الخ فالرد انما وقع بالقول في بيان الفعل لا بفعل مجرد
بخلاف قصة الحديبية فالرد وقع فيها بالفعل وحده كما
مر وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث يعني ان البرها ن
الذي ذكره لوجوب الامانة يبرهن بمثله لوجوب التبليغ
فكما قيل في برهان الامانة لو خانوا بفعل محرم او مكروه
الخ كذلك نقول هنا لو كتموا شيا مما امروا بتبليغه لانقلب
الكتمان طاعة في حقهم لازم بيان الملازمة لان الله امرنا
بالاقتدا بهم الاستثنايية لكن انقلاب الكتمان طاعة محال
بيانها لانه من اجتماع النقيضين للاذن وعدم الاذن واذا
بطل اللازم الذي هو انقلاب الكتمان طاعة في حقهم بطل
ملزومه الذي هو الكتمان واذا بطل الملزوم وجب لهم التبليغ
وهو المطلوب فتكون لو حرف امتناع لامتناع اي امتناع
الكتمان لامتناع انقلابه طاعة فالتوكيد في قول الشيخ وهذا
بعينه هو في تثبيت المماثلة بين البرهانين في صفة
تركيبهما لانه من كل وجه لاختلاف المطلبين وهذا كما
تقول زيد بعينه هو عمر واذا تشابها في الصفات مع ه
اختلافهما ومن شيوخنا من كان يقرر هذا المحل بانه
معناه ان برهان الامانة يكتفي به عن برهان التبليغ يعني
ان البرهان للامانة يستلزم ثبوت التبليغ لدخوله في ه
قوله لو خانوا بفعل محرم الخ والكتمان محرم ولذلك اكده
بقوله بعينه والتقريران متغايران في المعنى الا ان كلامه
غير شامل للتبليغ العام بل انما يدل على منع الكتمان عمدا
واما نسيانا فلا فالامانة لا تدفعه لكونه نسيانا والصدق
ايضا

ايضا لا يدفعه لانه ليس من عوارض النسيان بل هو
سكوت اي ترك ولا دليل على استحالته الا الاجماع فانه انعقد
على ان النسيان في حقهم قبل التبليغ او بعده وقبل ان يحفظ
عنهم محال واما بعده فجايز الا انه لا يلزم وقوعه اذ لا يلزم
من جواز الشي وقوعه وعبارته في صغري صغري انهم
فانه قال لم يتركوا شيا مما امروا بتبليغه لا نسيانا ولا عمدا
اما عمدا فلما سبق في الامانة واما نسيانا فالاجماع وعبارة
الظاهر ان الاشارة بقوله وهذا بعينه تعود على المذكور
من برهان الامانة والصدق ليدخل استحالة التبديل ه
نسيانا فانه لا يمنعه الا الصدق والامانة لا تنافيه واما
اذا اعيدت الاشارة على برهان الامانة فقط فتبقى هذه
النقيصه ولا موجب لمنعها الا الصدق قال بعض ومع هذا
كله لا بد من مع هذا الدليل من ضميمة اخري وهي الاجماع
فان الترك نسيانا لا يمنعه الصدق لانه من عوارض النسيا ن
الخ واما دليل جواز الاعراض البشرية عليهم صلوات الله وسلا
مه عليهم فمشاهدة وقوعها لهم اما التعظيم اجرهم او للتشريع
او للتسلي عن الدنيا والتنبه لخسة قدرها عند الله وعدم
رضاه تعالى بها دار جزا لاولياه باعتبار احوالهم فيها عليهم
الصلاة والسلام جعل رحمه الله ما ذكر دليلا ولم يجعله برها نا
كالبراهين السابقة لعدم التركيب وافادة القطع والدليل
يكون مركبا وغير مركب قطعيا وغير قطعي وفي العقايد
لا يوتي الا بالمركب او غيره ان افاد القطع والالف واللام في
الاعراض للعهد المتقدم وهي التي لا تودي الى نقص وهي

التي شوهد وقوعها بهم تارة وعدمها تارة وما كان بهذا
السبيل جاير لانك تقول هذه الاعراض شوهد وجودها
وعدمها وكلما كان كذلك فهو جاير ينتج انها جايزة وبعبارة
يحتمل ان يكون اطلق الدليل على البرهان المركب من الصغرى
والكبرى واتى بالصغرى ومحمولها وحذف الكبرى للعلم بها
فتقول في ذلك الاعراض البشرية واقعة بالرسل عليهم
الصلاة والسلام صغرى وكلما وقع منهم فهو جاير كبرى ه
صحت الصغرى المشاهدة وصحت الكبرى استحالة ثبوت
الاخص بدون الاعم ينتج الاعراض البشرية جايزة في حق
الرسل عليهم السلام ويحتمل ان يكون اطلق الدليل على الدليل
المركب من ملزوم ولازم فتقول لو لم تكن الاعراض البشرية
جايزة في حقهم ملزوم لما وقعت منهم لازم بيان الملازمة
استحالة ثبوت الاخص بدون الاعم الاستثنايية لكن نفي
وقوع الاعراض البشرية في حقهم محال بيانها المشاهدة
فاذا بطل اللازم الذي هو نفي جوازها بطل الملزوم واذا
بطل الملزوم وجب ان تكون الاعراض البشرية جايزة وهو
المطلوب وقوله اما المعروف في اما انه لابد من تكريرها
كما دل عليه قول بن مالك ومثل او في القصد اما الثانية
وانه قد يستغني عن الثانية باو كقراة ابي انا واياكم لاما
على هدى او في ضلال مبين ومنه قول الشاعر
وقد شفني ان لا يزال يروعني ۝ خيالك اما طارقا او مناديا ۝
قال المرادي وهو في الشعر كثير قال وقد يستغني عنها
بان مع لا النافية كقوله ۝ فاما ان تكون اخي بحق ۝

فا

جواز الوقوع

فاعرف منك غثي ۝ من سميني والا فاطرحني ۝ واتخذني
عدوا اتقيك وتتقيني ۝ ونحوه في المغني واما احدهما بمجرده
عن ما يغني عنها فلم نقف عليه وقوله لتعظيم اجرهم
ظاهره ان واحدا من هذه الامور لا بعينه هو فايدة
وقوعها بهم وظاهر ما في الشرح انها المجموع وهو الظاهر
فيحتمل ان او بمعنى الواو كما في حديث اسكن حرا فانما
عليك نبي او صديق او شهيد او يكون تقسيم اما محذوفا
التقدير وقوعها بهم اما الجميع ما ذكر واما الغيره مما لم
يذكر كتحقيق بشريتهم بتلك الامتحانات ويرتفع الالتباس
عن اهل الضعف فيهم ليلا يضلوا بما يظهر على ايديهم من
العجايب كما ضلت النصارى بعيسى بن مريم ذكره عياض في
الشفا قال وقد مرض عليه الصلاة والسلام واشتكى ه
واصابه الحر وادركه الجوع والعطش ولحقه الغضب والضجر
ومسه الضعف والكبر وشجه الكفار وكسروا رباعيته
وسقي السم وسحر واصاب غيره من الانبيا ما هو اعظم
منها فقتلوا قتلا ورموا بالنار ونشروا بالمناشير الى غير
ذلك صلوات الله وسلامه عليهم وفي عبارة قال بعض
الظاهر ان او بمعنى الواو فيكون السر في اتصافهم بالاعراض
البشرية مجموع هذه الفوايد وقال ايضا وقول الشيخ ه
باعتبار احوالهم ليصح تعلقه بتعظيم اجرهم ليلا يوهم
تعليل افعاله تعالى فيكون تعظيم اجرهم معللا تعالى الله
عن ذلك بل افعاله واحكامه محض اختياره ولا يصح ايضا
تعليقه بالتشريع من جهة المعنى الا اذا جعل التشريع

بمعنى التشريع فيصح لان الخلق تشرعوا باعتبار احوالهم
وانما يتعلق بالتسلي والتنبه فهو متنازع ومعنى التسلي
التصبر عن الدنيا اقتدا بالانبيا وكذا التنبه وقوله اما التعظيم
اجرهم الخ يحتمل كلام الشيخ انه لم يجزم بتعيين فايدة هذه
الاعراض فقال يحتمل كذا وكذا ويحتمل ان يكون جزمها ه
بتعيينها لكنه نوعها الى ان بعضها لتعظيم الاجر وبعضها ه
للتشريع وبعضها للتسلي وتقول في بعض الافعال تجتمع
فيها هذه الفوايد وهذا هو الظاهر واما الاحتمال الاول
فلا يظهر وقوله لخسة قدرها قد ورد الدنيا تعرضت لنبينا
بزخارفها فقال لها اليك عني ام تتن فلست من رجالك
بل لا تزني عند الله جناح بعوضة لان حلالها حساب
وحرامها عقاب وقال عليه السلام الدنيا ملعونة ملعون
ما فيها الا ذكر الله وما والاه ونعم الدنيا مطية المومن
فمن اخذها ليركبها للوصول لرضا الله فهي نعم المطية ومن
اخذها لغير ذلك فهي الملعونة قال المولف في الشرح وفايدة
اصابة ظواهرهم تلك الاعراض ما اشرنا اليه في اصل العقيدة
من تعظيم اجرهم وذلك كما في امراضهم وجوعهم واذاية الخلق
لهم ولهذا قال عليه السلام اشدكم بلا الانبيا ثم الامثل
فالامثل ولا خفا ان مولانا جل وعز قادر على ان يصل اليهم
ذلك الثواب الاعظم بلا مشقة تلحقهم لكن جل وعلا بعدله
وعظيم حكمته التي لا تحصرها العقول اختار ان يوصل لهم
ذلك الثواب الاعظم مع تلك الاعراض يفعل ما يشا ومن
فوايد نزول تلك الاعراض بهم تشريع الاحكام المتعلق
بها

وقع النص في
الاجر بقوله اشدكم
نبيا الحديث وفي
زينب ليلا يكون
منين حرج في
عبايهم الخ وما
النص كيف
احتمل اه

بها للخلق كما عرفنا احكام السهو في الصلاة من سهوه عليه
السلام وكيف تودي الصلاة في المرض او الخوف من فعله من
ذلك وعرفنا هيية اكل الطعام وشرب الما من فعله والا ه
فهو كان عليه السلام غنيا عن الطعام والشراب اذ هو
عليه السلام يبيت عند ربه يطعمه ويسقيه الخ ما قال
تقوله من سهوه الخ فان قلت كان يمكن معرفة ذلك بقوله
عليه السلام احكام السهو كذا وكيفية الاكل كذا قلت
لا ينكر ذلك لكن دلالة فعله اولى من دلالة قوله اذ لا يبعد
احد عن فعله بعد رويته او ثبوته بخلاف القول قد
يعتقد فيه الترخيص فيخالفه المكلف اركانا للمشقة وهو
حسن وقوله فهو عليه السلام وكان غنيا عن الطعام الخ
وجد بخط بعضهم ما نصه انظر هذا فان ذاته عليه
السلام من ذات البشر التي قوامها بالغذا اعادة فاما ان تقول
هذا على خرق العادة في حقه عليه السلام واما ان هذا في
وقت دون اخر انتهى فتامله ويجمع معاني هذه العقايد كلها
قول لا اله الا الله محمد رسول الله قيل ان هذا من الفواتح
الربانية التي فتح بها على الشيخ ولم يسبقه اليها احد من
المتقدمين ولا من المتاخرين وهي حصر التوحيد في كلمة واحدة
وقد اشار الشيخ الى هذا في خطبة شرحه حيث قال ثم
ختمناها اي العقيدة بشي لم نره سمع به احد غيرنا الخ اما
باعتبار ما بسطه وبينه في كيفية اندراج العقايد في ه
معنى الكلمة المشرفة وان بعضها يدخل تحت الاستغنا ه
وبعضها تحت الافتقار فمسلم انه لم يسبق به واما كون ه

ل

الكلمة المشرفة تتضمن التوحيد كله فذكره غيره كالشيخ
ابي عبد الله محمد بن قاسم الشهير بالبكا في شرحه لعقيدة
بن الحاجب فانه قال في اول شرحها اعلم ان هذه الجملة وهي
لا اله الا الله هي المفيدة لمضمون التوحيد الذي جات به الرسل
وهي الكلمة الطيبة ومفتاح الجنة فلابد من الكلام عليها في
مفرداتها واعرابها ومدلولها والمقصود منها وفضايلها ثم
تتبعها بالكلام الي ان قال وبالجملة فمضمون هذه الكلمة اثبات
الالوهية لله ونفيها عن غيره قصر افراد ان كان المخاطب بها
مجوسيا او ثنويا او قصر قلب ان كان المخاطب دهريا او طبيعيا
او تعيينا ان كان المخاطب بها واقفا وشاكا بمدلولها ثم قال
واجمع العلما علي وجوب هذه الكلمة مرة في العمر واختلفوا
هل تتعين للدخول في الاسلام او يكفي ما يدل علي الاسلام من
قول او فعل علي قولين لقوله عليه السلام امرت ان اقاتل
الناس حتي يقولوا لا اله الا الله ولحديث خالد حين قتل
من قال صبانا ولم يحسنوا غير ذلك فقال عليه السلام اني
ابرا اليك مما فعل خالد وكذلك اختلفوا هل يكون بمجردها
مسلما حتي لو انكر بعد ذلك الرسالة عُدّ ردة ام لا حتي ينطق
بالشهادتين نظرا الي اختلاف الرواية انتهي قال المولف في
الشرح ينبغي للذاكر ان لا يطيل مد الف لا هذا احد الاقوال
الثلاثة التي ذكرها القلشاني في شرح الرسالة وذكرها ايضا
بن عطا الله في كتابه مفتاح الفلاح في ذكر الله ونصه قال
بعضهم تطويل المدة من لا اله الا الله مستحسن لان الذاكر في
زمن المد يستحضر جميع الاضداد والانداد ثم ينفيها ويعقب
بفعل

...س على هذا
...حديث

بفعل لا اله الا الله فهو اقرب الي الاخلاص ومنهم من قال
تترك المد اولي لانه ربما مات في زمن التلفظ قبل ان يصل
الي الله ومنهم من قال ان قصد الانتقال من الكفر الي الايمان
فترك المد اولي وان كان مومنا فالمد اولي ثم قال المولف
في فصل معني هذه الكلمة المشرفة لو كان معني الاله جزييا
مثل الاسم المعظم لزم استثنا الشي من نفسه والتناقض
في الكلام باثبات الشي ثم نفيه قيل صوابه بنفي الشي ثم
اثباته الا ان يقال معني ثم بمعني الواو ثم قال في الشرح
ايضا وان شيت قلت في معني الاله هو المستغني عن كل
ما سواه الي ان قال وهو اصل للاول لانه لا يستحق ان يعبد
الا من كان مستغنيا الخ قد يدعي هذا في عكسه فيقال
لا يستغني عن كل ما سواه ويفتقر اليه كل ما عداه الا من
يستحق ان يعبد اي يذل له كل شي وقد اعترض بعض
الشيوخ تفسير الاله بالمستغني عن كل ما سواه بان الكافر
يوافق عليه ولا يجد ما يعطل عليه عبادة الاصنام اذ لم
يدع بها ذلك والمقصود من الكلمة المشرفة الرد علي عبدة
الاصنام والتنبيه علي خطايهم في عبادتها وذلك لا يحصل
بالتفسير الذي اختاره الشيخ ثم قال في الشرح وقد قال
الفقها ان المقر بعشرة الا ثلاثة مقر بسبعة الخ اتي به دليلا
علي ان الاستثنا في الكلمة المشرفة ليس علي ظاهره كما
انه في الاقرار ليس علي ظاهره من نفي الثلاثة بعد الاقرار
بها في جملة العشرة اذ لو كان علي ظاهره للزمه عشرة لاقراره
بها ويكون قوله بعد ذلك الا ثلاثة تعقبا في الرافع فيعد

منه ندما لكنهم اتفقوا علي انه لايلزمه الا سبعه فدل
ذلك علي ان الكلام ليس علي ظاهره نعم اختلفوا في كيفية
تخريجه فقيل ان السبعة لها اسمان بسيط ومركب وهذا
اختيار المقترح عز الدين معاصر الفخر الا انه اكبر سنا منه
وعنه اخذ بن التلمساني شرف الدين الفهري وغيره توفي
سنة اثنتي عشرة وستماية والف الاسرار العقلية وهو ابن
خمس وعشرين سنة وبعد ذلك شرح الارشاد فرجع عن
كثير مما في الاسرار فاسمها المركب عشرة الا ثلاثة والبسيط
هي سبعة فالوهية الاله لها عبارتان الله اله واحد ولا اله
الا الله فالاول بسيطة والثانية مركبة الا ان المركبة ابلغ
لدلالتها علي الكم المنفصل والمتصل وقيل لفظه عام ومعناه
الخصوص والا ثلاثة قرينة تدل علي ان المراد بالعشرة
سبعة وقيل الكل مقصود لفظا ثم اخرج ثلاثة واسند
الاقرار للسبعة هذا تلخيص ما في الشرح من الاقوال
الثلاثة واعلم ان هذه الكلمة لفظها خبر ومعناها للذاكر
انشا ولما عرف ابن عرفة الاقرار بانه خبر يوجب حكما
علي قايله قال تخرج الانشاات كبعت وطلقت ونطق
الكافر بالشهادتين لا الاخبار عنها كنت بعت وطلقت
واسلمت ونحو ذلك انتهي قال الشيخ الرصاع اما خروج
الانشاايات فظاهر واما النطق بالشهادة فظاهره انه
انشا وما المانع ان تكون خبرا كما قيل في الله اكبر وما شابهه
انتهي واختلف في الاستثنا في هذه الكلمة فهل هو متصل
او منفصل او خارج عنها لانه ان كان متصلا لزم ان يكون

جنسا

ف على
ل الشيخ

جنسا اخرج اسم الجلالة منه فيكون مركبا من جنسه ومن
نوع اخر وهو محال وان كان منقطعا لزم ان لا يصدق
عليه انه اله هذا خلف واجيب بانا نختار انه متصل ويتصور
فيه الاتصال علي مذهب المناطقة القايلين بان مفهوم
الاله كلي باعتبار الذهن وان كان يستحيل تعدده في
الخارج وفي كتابة ولعظم هذه الكلمة جعلت ثمن الجنة
وعصمت بها الدما والاموال ولا شك انه يجب علي كل مومن
ان يعتني بشانها لا سيما فهم معناها فمن لم يفهمه قال
العلما لا ينتفع به من الخلود في النار واما مجرد اللفظ فلا
يفيد كما لا يفيد المنافقين وانظر ما اراد العلما بما نصوا عليه
من ان من لم يفهم معناها لا ينتفع بها من الخلود في النار هل
اراد وامن لم يعتقد مدلولها من اثبات الالوهية لله ونفيها
عن غيره وان كان لا يفهم معنا الكلمة حتي انك اذا سالته
عن معناها لا يدري واذا قلت له من الاله يقول الله
وهل له شريك يقول ليس له شريك كما هو عادة العوام
او لا بد من فهم معني ما ينطق به من الكلمة المشرفة
وهو المتبادر من قولهم من لم يفهم معناها والظاهر الاحتمال
الاول والثاني يلزم عليه تكفير العوام وقد قال عليه السلام
لخالد حين قتل طايفة لم يحسنوا قولها وقالوا صبانا فاتوا
بمدلول الكلمة ولم يحسنوا لفظها فضلا عن تركيب المعني
عليه وقد اعتقدوا مدلولها اللهم اني ابرا اليك مما فعل خالد
فحكم لهم بالاسلام ثم ان كلمة الجلالة لا يخلوا ذاكرها اما ان
يقف عليها فيتعين السكون واما ان يصلها بشي كقوله

من
صح

لا اله الا الله وحده لا شريك له فله فيها الرفع وهو الراجح
والنصب وهو مرجوح وقوله فيتعين السكون انظره مع
ما يجوز في نظيره من الروم والاشمام او رفع الاسم واجاب
بعضهم بانه اراد المشهور المتعارف واما محمد فمرفوع
منون يدغم تنوينه في الراء من رسول ويخفض اسم الله
واما الكلمة المشرفة فعجزها ظاهر الاعراب اذ هو جملة من
مبتدا وخبر ومضاف اليها واما صدرها فلا نافية للجنس
واله اسمها وهل هو معرب منصوب بها او مبني وبناؤه
هل للتركيب او لتضمنه معنى حرف وهو من والتقدير
لا من اله ولهذا كانت نصا في العموم كان المتكلم نفى كل اله
جل وعز من مبتدا ما يقدر منها الى ما لا نهاية له مما يقدر
وقيل مبني معها للتركيب او هو معرب منصوب بها ه
وحذف تنوينه تخفيفا ثلاثة اقوال وعلى بنائها فمحل لا
واسمها رفع بالابتدا والخبر المقدر هو لهذا المبتدا وتعمل
لا فيه عند سيبويه ولم تعمل لا فيه عند سيبويه شيا
لضعفها عنده بالتركيب واما كلمة الجلالة بعد الا فقيل
ترفع وهو كثير ولم يات في القران الا كذلك وقيل تنصب
واختلف على رفعه هل هو على البدلية او الخبرية قولان
وعلى البدلية هل بدل من الضمير في الخبر او بدل من اسم لا
باعتبار محله قبل دخول لا ونصبه على انه وصف لاسم لا
لانه معرب بها على قول او لكون محل اسم لا النصب وان كان
اللفظ مبنيا قولان وهذا تحصيل ما فيه من الاقوال المعتبرة
واما تتبعها فمن يقول انه بدل من الضمير المستتر في الخبر

رجح

رجح على القول بانه بدل من اسم لا قبل دخول لا عليه
بوجهين احدها قربه والثاني الاتباع بحسب اللفظ فان
قيل لفظ الضمير لم يكن فيه الاتباع بحسب اللفظ فهل
قيل المراد بالاتباع في اللفظ الاتباع بحسب عمل العامل
الملفوظ به وهو الذي عمل في الخبر وهل ذلك العامل
المجموع من لا واسمها وهو مذهب سيبويه او لا هي العاملة
خلاف واما جعله بدلا من محل اسم لا قبل دخول لا عليه
فمرجوح لبعده ولكون الاتباع فيه لا بحسب لفظ المتلفظ
بالعامل الان وكفى بهذا بعدا واستشكل القول بالبدل
من الضمير المستتر بوجهين احدهما انه بدل بعض من
كل وليس ثم ضمير يعود على المبدل منه كما تقول قبضت
المال بعضه اجيب بان الا دالة على كون ما بعدها بعض
ما تناوله ما قبلها اذ هي للاخراج فاغنت عن الضمير الثاني
ان البدل مثبت والمبدل منه منفي وقد تخالفا واجيب
بانه بدل من الاول بحسب عمل العامل وتخالفهما فيما
ذكر لا يمنع البدلية اذ الاول في نية الطرح واما من يقول
بدل من اسم لا اعترض عليه بانه لا يحل محل المبدل منه
اذ لا تقول لا الا الله واجيب بانه يحل محله باعتبار المعنى اذ
يمكنك ان تقول لا يستحق العبودية اله الا الله فتحذف
اله فتقول لا يستحق العبودية الا الله واما القول برفعه
على الخبرية فقيل انه مرجوح لئلا يلزم عليه ان تكون لا
عاملة في المعرفة وهو اسم الجلالة والا لا تعمل في المعرفة
واجيب بان الخبر لم يرتفع بلا بل بقي على حاله قبل دخول

لاعليه لان تركبها مع الاسم صيرها كجز كلمة وجز الكلمة
لا يعمل وكان القياس ان لا تعمل حتي في هذا الاسم لكن بقي عملها
فيه لقربه فاعترض بان الاسم المعظم مستثني والمستثني
ليس هو عين المستثني منه والخبر عين المبتدا فيلزم
عليه انه يكون عين المبتدا ليس عينه واجيب بانه
مستثني بالنظر الي مقدر لصحة المعني وخبر بالنسبة
الي اللفظ وهو كقولهم ما قام الا زيد فهو مستثني
من مقدر وفاعل بحسب اللفظ واعترض ايضا بانه
يلزم من جعله خبره ان يكون قد اخبر بخاص عن
عام لان اله عام والاسم المعظم خاص ولا يخبر بالخاص
عن العام واجيب بان العام انما سيق للنفي وقد
انتفي العموم فلم يخبر بخاص عن عام والذي ظهر لناظر
الجيش ان الرفع علي الخبرية هو الراجح وسياتي توجيهه ه
وهذا الكلام علي رفع الاسم المعظم واما نصبه فمن يقول
علي الوصفية لاسم لا فقد ردوا بانه يلزم عليه ان لا يكون
الكلام نصا في ثبوت الوهية الله الذي هو المقصود الاهم
وبيان ذلك ان الكلام يصير لا اله غير الله ويبقي الكلام
مسكوتا فيه عن الوهيته سبحانه والاجماع علي ان التركيب
الشريف يفيد التوحيد بان فيه نفي الوهية غير الله واثباتها
لله واما نصبه علي الاستثنا من الضمير في الخبر فاعترض
عليه لان الكلام غير موجب فيرجح الاتباع واجيب بان
الاتباع انما يترجح اذا حصلت مشاكلة بين المستثني والمستثني
منه في ظهور الاعراب واما اذا لم تحصل فيترجح النصب
ونقل

مطلب الاجماع

ونقل عن الامدي انك اذا قلت لا رجل فيها الا زيدا كان
نصب زيد اعلي الاستثنا احسن من الاتباع لعدم حصول
المشاكلة بين المستثني والمستثني منه قال ناظر الجيش
والذي يظهر لي ان النصب لا يجوز ولا البدل بل يتعين رفعه
علي الخبرية وبيان ذلك ان النصب علي الاستثنا لا بد
وان يكون هنا مستثني منه وان رفعه علي البدلية لا بد
ان يكون هناك قبله مبدل منه وتعين ان يكون الكلام
تاما وان الا قصد بها اخراج ما بعدها من حكم ما قبلها
فاذا قلت قام القوم الا زيدا فزيد مخرج من القوم بالنسبة
الي الحكم الذي لهم واذا قلت ما قام الا زيد فزيد ايضا مخرج
من القوم في الحكم الذي نسب اليهم فالا علي كل حال للاخراج
سوا نصبت علي الاستثنا او رفعته علي البدلية وقد اختلف
العلما في الاستثنا بالا اذا كان الكلام تاما هل ما بعدها
مسكوت عنه والمقصود اثبات الحكم لما قبلها نفيا واثباتا
او المقصود نفي الحكم عما بعدها واثباته لما قبلها فيلزم
علي القول بانه مسكوت عنه ان لا تكون الجلالة المشرفة
نصا في اثبات الالوهية لله وهذا التركيب المقصود به نفي
الوهية غير الله ولا يتم هذا مع كون الكلام تاما ابدلت
او نصبت وانما تكون اذا جعل الكلام غير تام بان يكون ما بعد
الا معمولا لما قبلها فيكون المقصود جعل الحكم الذي قبل الا
لما بعدها كقولك ما قام الا زيد واما اذا جعل تاما فالمقصود
ما قبل الا وهل ما بعدها كذلك اولا خلاف واذا تبين لك
ان النصب علي الاستثنا والرفع علي البدلية لا يجوز لكون

٢

الكلام معهما ليس نصا في اثبات الالوهية لله الاعلي قول
من يجعل الاستثنا من النفي اثبات تعين حينيذ الرفع
علي الخبرية ورده الشيخ بان هذا التركيب يفيد التوحيد م
بانه ينفي الوهية غير الله ويثبت الوهية الله بحسب
العرف وايضا لانزاع في الوهية الله وانما يرد علي من يجعل
مع الله غيره وقال ايضا ظاهر كلامه ان الخلاف لايدخل له
الاستثنا المفرغ وظاهر كلام الرازي وكثير من الاصوليين دخوله
واما معني هذه الكلمة فلاشك انها محتوية علي نفي واثبات
فالمنفي كل فرد من افراد حقيقة الاله والمثبت من تلك
الحقيقة فرد واحد وهو الله واتي بالا لقصر حقيقة الاله
علي الله بمعني انه لايمكن ان تكون لغيره وقد دل العقل
والنقل علي اختصاصه بها فليس ثم من هو واجب الوجود
مستحق للعبادة الا الله ولاشك ان هذا المعني كلي لايمنع
تصوره وقوع الشركة فيه لكن قام البرهان القاطع علي اختصا صه
بهذا الوصف واجمعت الشرايع علي نفي التعدد في هذا المعني
وانما هو خاص بالله والاسم المعظم المذكور بعد حرف الاستثنا
ليس هو بمعني الاله فيكون كليا بل هو جزي علم اي مدلوله
ذات معينة وهي ذات مولانا لايقبل معناها التعدد ذهنا
ولا خارجا والاله المنفي كلي ولايصح ان يكونا كليين ولاهو
جزيين لما يلزم علي ذلك من نفي الشي واثباته وهو عين
التناقض ولان الاول جزي والثاني كلي لما يلزم من استثنا
الاكثر من الاقل وانما يتعين ان يكون الاول كليا والثاني
جزييا وهذا انما يصح اذا اريد بالكلي المنفي المعبود بالحق

ولاشك

ولاشك انه لامعبود بحق الا الله واما اذا اريد بالكلي المنفي
المعبود علي الاطلاق فلايصح لمشاهدة المعبودات بالباطل
كثيرة وان شيت قلت في تفسير الكلمة المشرفة لامستغني وان شيت
عن كل ما سواه ومفتقر اليه كل من عداه الا الله وهذا
التفسير اظهر من المعني الاول واقرب وايضا هو اصل
له لانه لايستحق ان يعبد الامن كان مستغنيا عن كل ماسواه
ومفتقر اليه كل ما عداه وبهذا التفسير يظهر اندراج
العقايد تحت الكلمة المشرفة للضعيف والقوي ولذلك اقتصر
عليه في الاصل وبين كيفية الاندراج وفي عبارة لعل ظهوره
والله اعلم من حيث ان الهية المستغني المفتقر اليه المثبت
بعد الا اظهر في العقول من الهية المستحق للعبادة واقرب
ان فيه من جهة اندراج العقايد في جملتين وكلامين بخلاف
المستحق للعبادة ففيه ادخال العقايد كلها تحت شي واحد
وما قل ادراج الاشيا تحته اقرب فهما وهذا النفي والاثبات
يلزم عليه كفر وايمان لان نفيه او لا يعم حتي الله وهذا هو
عين الكفر وقوله الا الله هو الايمان فيكون يكفر ويومن في
كل زمان ينطق فيه بهذه الكلمة الا علي الوهية الله فقد
قال العلما ان من اقر بعشرة الا ثلاثة ليس مقرا بعشرة بنفي
ثلاثة اذ لا يقبل منه ذلك لانه تعقب بالرافع وذلك لايصح
الي اخر ما سبق وفي عبارة ولا في لا اله الا الله ليست علي
بابها النفي الجنس لما يعتقده كل قاصر والا لزم عليه كفر
وايمان بل هي واسمها وخبرها وما دخلت عليه اسم علم علي
وحدنته تعالي فان وحدنته لها اسمان احدهما بسيط وهو

الاله واحد والاخر مركب وهو لا اله الا الله ودلالة
المركب على الوحدة اقوى من البسيط لان البسيط دل عليها
بالمفهوم والمركب بالمطابقة وهو اقوى مما دل بالمفهوم
لان معناها ليس ثم اله يجب له الغنا المطلق وافتقار ما سواه
اليه الا الواحد الحق هكذا قال المقترح وهي راجعة الى مقالة
بن العربي لانه قال هي نفي لما يستحيل عدمه وقيل لفظه
نفي للعموم ومعناه خصوص اي نفي ما عدا الباري واما
الباري فغير داخل في النفي حتى يحتاج الى اخراجه وهذا
مجاز يحتاج الى قرينة وقرينته الله وقيل الكل مراد لفظا
ثم اخرج الباري فكلمة النفي على ما عداه اذ معنى الالوهية
استغنا الاله عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه اليه فمعنى
لا اله الا الله لا مستغن عن كل ما سواه ومفتقر اليه كل ما عداه
الا الله تعالى اي بفا السببية وفا النتيجة الموذنة بان
ما بعدها سبب عما قبلها وهي معرفة معنى هذه الكلمة واذ
في كلامه تعليلية لانه لما قال ان العقايد تندرج تحت الكلمة
المشرفة علل ذلك بان معنى الالوهية ومعنى الكلمة ما ذكر
وذلك ملزوم بدخول العقايد تحت هذا التفسير الذي
اختاره فذكر المولف لمعنى هذه الكلمة تفسيرين احدهما
هو هذا معناه لا معلوم ولا موجود يجب الا الله اي لا يستحق
ان يخضع له كل شي الا الله والتفسير الاول اولى لانه انسب
لما ذكر من دخول العقايد كلها فيه واقسام الاستثنا بحسب
التقدير العقلي اربعة اقسام استثنا كلي من كلي نحو قام
القوم الا القوم وهو باطل لانه تناقض واستثنا جزي من
جزي

قوله فمعنى لا اله الا الله [illegible]

جزي استثنا كلي من جزي وهو باطل ايضا كما مر
واستثنا جزي من كلي وهو هنا ينقسم قسمين احدهما الذي
هو قولك لا معبود الا الله لكثرة المعبودات بالباطل والاخر
الحق وهو لا اله معبود بحق الا الله كما مر وكيفية اندراج
ما يجب في حقه تعالى وما يجوز وما يستحيل في كلمة
التوحيد ان هذه الكلمة اشتملت على لفظ الاله الموصوف
بالالوهية كما مر والالوهية استغنا الاله عن كل ما سواه
وافتقار كل ما سواه اليه ونظم الدليل في دخول الاحدى
عشرة صفة تحت الاستغنا ان تقول الله تعالى غني عن كل
ما سواه وكل من كان كذلك وجب ان يكون موجودا لانه لو لم
يكن موجودا لكان معدوما ولو كان معدوما ممكنا لاحتاج
الى محدث لكن الحاجة في حقه تعالى محال لوجوب استغنايه
عن كل ما سواه فوجب ان يكون موجودا وكذا تقول ايضا
الله تعالى غني عن كل ما سواه وكل من كان كذلك وجب ان
يكون قديما لانه لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا
لافتقر الى المحدث لكن الافتقار في حقه محال لوجوب
استغنايه عن كل ما سواه وكذا تفعل فيما عداه وهذا الذي
ذكره المولف حقيقة الالوهية وحقيقة الاله اسم لموجد ما سواه
المفتقر اليه كل ما عداه واما حقيقة الالوهية على التفسير
الاول هي عبارة عن وجوده واستحقاقه للعبادة وحقيقة
الاله اسم لموجود واجب الوجود موصوف بصفات منزه
عن الافات لا شريك له في المخلوقات فقوله اسم لموجود رد
به على الدهرية القايلين بان الارحام تدفع والارض تبلع

وما يهلكنا الا الدهر وقوله واجب الوجود رد به علي من قال
ان الله جسم لانه لو كان كذلك لكان جايز الوجود وقوله
موصوف بالصفات رد به علي المعطلة وقوله منزه رد به
علي من وصف الله بالنقص وقوله لا شريك له في المخلوقات
رد به علي القدرية وفي عبارة اذ معني الالوهية الخ فيه
دور اذ معرفة الالوهية متوقفة علي معرفة الاله والاله
يتوقف علي معرفة الالوهية واجيب بان هذا تفسير معقول
وليس تعريفا بالحد او يقال ان الاله جامد ولا يتوقف علي
الالوهية الا لو كان مشتقا وقوله كل ما عداه هو ما سواه
عدل عنه لقبح اللفظ اما استغناؤه جل وعلا عن كل ما سواه
فهو يوجب له الوجود والقدم والبقا والمخالفة للحوادث والقيام
بالنفس والتنزه عن النقايص ويدخل في ذلك وجوب السمع
له تعالي والبصر والكلام اذ لو لم تجب له تعالي هذه الصفات
لكان محتاجا الي المحدث او المحل او من يدفع عنه النقايص
ويوخذ منه تنزهه تعالي عن الاغراض في افعاله واحكامه
والا لزم افتقاره تعالي الي ما يحصل له غرضه كيف وهو جل
وعلا الغني عن كل ما سواه اعلم ان العقايد بالنسبة الي
اندراجها واخذها من الاستغنا وهو ما لا يتوقف عليه
العقل كالسمع والبصر والكلام ولوازمها لحصول التنافي بين
نقايضها والاستغنا وانتفا التنافي بين نقايضها والافتقار
وبيانه ان اتصاف الاله باضداد هذه الصفات يستلزم
الاحتياج الي من يكمله والاحتياج مناف للاستغنا ولا تنافي
هذه الاضداد الافتقار لعدم توقف الفعل علي السمع

والبصر

والبصر والكلام وصحة ضرورة عمن لم يتصف بهذه الصفات
وقد شوهد ذلك بالفعل المسند في الشاهد لمن شهد
منه مجازا وقسم يوخذ من الافتقار وهو الوحدانية
وحدوث العالم لحصول التنافي بين نقيضها والافتقار
وانتفا التنافي بين نقيضها والاستغنا وبيانه ايضا ان
الوحدانية لو انتفت لتعدد الاله لزم ان تستغني الحوادث
بكل واحد منهما بالخصوص عن الاخر فينتفي الافتقار
وحدوث العالم ايضا لو انتفي لكان قديما فيكون واجب
الوجود وكل واجب فهو مستغني فيمنع الافتقار وما بقي
من العقايد يصح اخذها من الاستغنا ومن الافتقار الا انه
نسب للاستغنا ما كان اخذه منه اظهر ونسب للافتقار
ما كان اخذه منه اظهر وقد نسب هذا للشيخ في خطه
وجدته مقيد عنه لكن الذي ظهر لنا ان هذا انما يصح ابتدا
من غير نظر الي ما يوول اليه الصمم والعمي والبكم من الافتقار
لمن يكمله والحدوث لمماثلة الموصوف بها للحوادث فيكون
عاجزا فلا يفتقر اليه شي اما اذا نظرنا الي هذا فتوخذ اضدا دها
ايضا من الافتقار وكذا ايضا الوحدانية اذا نظرنا الي استلزام
العدم للعجز واستلزام العجز لنفي الافتقار اليه ومماثلته
للحوادث فيما يجب لها من العجز والحدوث الموجب للاحتياج
الي المحدث فتوخذ الوحدانية من الاستغنا ايضا واخذ
حدوث العالم من الافتقار فقط صحيح علي كل حال والله
الموفق للصواب واما ما ذكره الشيخ فمن غير نظر الي تتبع
ما يوول اليه الامر بل بنظر ما يلزم من حصوله التنافي بين

نقيض ما نسب للاستغنا والاستغنا ابتدا وينظر ايضا في
حصول التنافي بين ما نسب للافتقار والافتقار ابتدا والله
اعلم فقوله فهو يوجب له الوجود الخ اي يستلزم لا يقال ان
الشي قد يكون معدوما ويكون غنيا عن الفاعل فمن اين
يستلزم الاستغنا الوجود لانا نقول لو لم يكن تعالي موجودا
لكان معدوما اذ لا واسطة لكن التالي باطل فالمقدم مثله
وبالجملة فيجب له تعالي وجوب الوجود اذ لو لم يكن واجب
الوجود لزم ان يكون جايزا فيلزم افتقاره ضرورة وقوله
والقيام بالنفس الخ اعترض اندراج القيام بالنفس تحت
الاستغنا لان فيه اندراج الشي تحت نفسه واجيب بان
القيام بالنفس استغنا خاص وهذا الذي هو احد جزئي
الالوهية عام واندراج العام تحت الخاص جايز واجاب
بعضهم ايضا بان تفسير القيام بالاستغنا ليس تفسيرا له
حقيقة لان الاستغنا وجودي والقيام بالنفس سلبي اذ
هو سلب افتقاره تعالي الي المحل والمخصص وذلك من
تفسير الشي بما يساويه فلم يستلزم الشي نفسه او يندرج
تحت نفسه كما قيل وقوله اذ لو لم يجب له تعالي الخ بيان
الملازمة بين نفي شي من هذه الصفات ضرورية مما مر
في البراهين وقوله اذ لو لم يجب له تعالي هذه الصفات ه
لكان محتاجا الي المحدث استدلال علي وجوب وجوده
والقدم والبقا ومخالفته للحوادث واستغناوه عن المخصص
وقوله او المحل استدلال علي وجوب الجز الاخير من القيام
بالنفس وهو الاستغنا عن المحل وقوله او من يدفع عنه

النقايص

النقايص استدلال لله علي وجوب تنزهه عن النقايص
ويدخل فيه اي في التنزه وجوب السمع والبصر والكلام
بيان اخذ الصفات من الاستغنا علي سبيل التفصيل ان
تقول استغناوه جل وعز عن كل ما سواه يوجب له الوجود
والقدم وهو واجب اذ لو كان وجوده جايزا لافتقر الي
الفاعل لاستحالة وقوع الجايز بنفسه والافتقار ينافي
الاستغنا والاستغنا واجب وما ينافيه محال وما ادى
اليه محال والذي ادى الي هذا المحال جواز وجوده فاذا
المناسب لاستغنايه تعالي عن كل ما سواه وجوب وجوده
ويوجب له القدم اذ لو كان حادثا لافتقر الي المحدث كما
مر وافتقاره ينافي استغناوه والاستغنا واجب له تعالي
وما ينافيه محال والحدوث الذي ادى اليه المحال محال
واذا المناسب لاستغنايه عن كل ما سواه وجوب القدم
لا الحدوث ويوجب له ايضا البقا اذ لو لحقه العدم لكان
جايز الوجود لصدق حقيقة الجايز عليه لاستحالة وقوع
الجايز بنفسه والافتقار ينافي الاستغنا والاستغنا واجب
لمولانا وما ينافيه محال وما ادى الي المحال محال فاذا المناسب
لاستغنايه تعالي عن كل ما سواه وجوب البقا لا جواز لحوق
العدم ويوجب له المخالفة اذ لو ماثل شيا من الحوادث لكان
حادثا لوجوب استوا المثلين في كل ما يجب ومن جملة ما يجب
للحوادث الحدوث وهو يستلزم الافتقار الي المحدث لما مر
من استحالة حدوث الشي لنفسه والافتقار ينافي الاستغنا
واستغناوه تعالي وما ينافيه محال فالمناسب اذا الاستغنا يه

عن كل ماسواه واجب وماينافيه محال ومادي الي المحال
محال ومادي اليه من المماثلة للحوادث يجب ان يكون محالا
فالمناسب اذا الاستغنايه وجوب المخالفة ويوجب له الاستغنا
عن المحل والمخصص اذ لو افتقر اليهما او لاحدهما لم يكن
غنيا عن كل ماسواه لمنافاة الافتقار الي الاستغنا بالضرورة
والاستغنا واجب لمولانا وماينافيه من الافتقار محال
ويوجب له التنزه عن النقايص اذ لو اتصف بها الافتقر
الي من يكمله واحتياجه الي من يكمله ينافي استغناوه
والاستغنا واجب وماينافيه محال فالمناسب اذا الاستغنايه
وجوب التنزه عن النقايص ويوخذ من استغنايه عن كل
ماسواه تنزهه عن الاغراض في الاحكام اذ لو كان له غرض
في الفعل والحكم لافتقر الي ذلك الفعل وذلك الحكم ليتحصل
له الغرض الذي اشتمل عليه لما ثبت في الشاهد ان كل من
له الغرض في الشي فهو محتاج الي ذلك الشي واحتياجه ينافي
استغناوه واستغناوه واجب وماينافيه محال فالمناسب اذا
لاستغنايه عن كل ماسواه تنزهه عن الاغراض في الافعال
والاحكام وفي عبارة الغرض محال من وجوه من جملتها اما
ان يكون الغرض قديما او حادثا يلزم علي الاول قدم الفعل
وعلي الثاني تعليل الشي بنفسه فان قيل التنزه عن الاغراض
من وجوه المخالفة بدليل ان الغرض قد ذكره في المماثلة التي
هي ضد المخالفة وقد تقدم اخذها فلم اعاد هذا النوع منها
قيل والله اعلم زيادة ايضاح وتبين انه يلزم علي ثبوت
الغرض محال ايضا علي ما تقدم في نفي المخالفة وذلك الاحتياج

الي

الي محدث كما مر في نوع المخالفة لانه نوع من المماثلة
ويلزم فيه الاحتياج الي ما يحصل الغرض ايضا وفي عبارة
قوله لكان محتاجا الي المحدث راجع الي القدم والبقا والمخالفة
للحوادث والجز الثاني من جزين القيام بالنفس وقوله والمحل
راجع الي الجز الاول وقوله الي من يدفع عنه النقايص
راجع الي وجوب السمع له والبصر والكلام فاو للتنويع
قال بعض والظاهر ان الجز الاول من جز القيام بالنفس انما
يستدل عليه بافتقار كل ماسواه اليه لا بالاستغنا لانه يلزم
من كونه صفة افتقاره الي المحل حتي يستدل عليه بالاستغنا
بل اخذه من الافتقار اولي وذلك انه تعالي لو كان صفة لم
اتصف بالمعاني والمعنوية ويلزم من عدمه عدم ايجاد
شي من الحوادث فلا يفتقر الي شي ويلزم من عدمه عدم
ايجاد شي من الحوادث فلا يفتقر اليه شي قال بعض ايضا
هذه الاحدي عشرة صفة لك فيها ثلاث طرق احدها
الاستغنا كما فعله الشيخ والثاني وهو اولي ان تستدل عليها
بافتقار كل ماسواه اليه تقول الله تعالي افتقر اليه كل
ماسواه وكل من كان كذلك وجب ان يكون موجودا لانه
لو لم يكن موجودا لكان معدوما ولو كان معدوما لم افتقر
اليه شي لكن الحق تعالي افتقر اليه كل ماسواه فوجب
ان يكون موجودا وكذا تقول الله تعالي افتقر اليه كل ماسواه
وكل من كان كذلك وجب ان يكون قديما لانه لو لم يكن
قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لكان عاجزا العموم العجز
لكل حادث عن ايجاد كل شي فلا يفتقر اليه شي لكن الحق

افتقر اليه كل ما سواه فوجب ان يكون قديما وهكذا الخ هـ
والثالث لك ان تستدل عليها بالالوهية لانها من الصفات
الجامعة التي معناها عبارة عن كل معني يندرج فيه جميع
كمالاته ومن جملتها هذه وفي عبارة قوله اما استغناوه الخ
بين بهذا الكلام استلزام الاستغنا لهذه الصفات وذلك ان
استغنا الاله عن كل ما سواه ملزوم صادق يوجب له
الوجود لازم صادق بيان الملازمة اذ لو كان جايز الوجود
ملزوم لانتفي لازم بيان الملازمة لاستحالة وقوع الجايز
لنفسه الاستثنائيه لكن افتقاره محال بيانه لو افتقر هـ
ملزوم لانتفي عنه الغني لازم بيان الملازمة اجتماع النقيضين
لكن نفي الغني عنه محال بيانه لتقررها له عقلا ونقلا اما
العقل فبرهان القيام بالنفس لانه جزء من اجزا الالهية واما
النقل فقوله سبحانه وتعالي يا ايها الناس انتم الفقرا الي الله
فاذا بطل اللازم الذي هو نفي الغني بطل ملزومه الذي
هو الافتقار واذا بطل اللازم الذي هو الافتقار بطل هـ
ملزومه الذي هو كونه جايز الوجود واذا بطل اللازم الذي
هو كونه جايز الوجود بطل ملزومه الذي هو الافتقار
وما ادي الي ذلك وهو قول الخصم ان الغني لا يدل علي
وجوب الوجود باطل فوجب ان الغني دليل علي وجوب
الوجود وهو المطلوب واستغنا الاله ملزوم صادق
ووجوب القدم لازم بيان الملازمة اذ لو كان حادثا ملزوما
لزم افتقاره لازم بيان الملازمة لان الافتقار وصف ضروري
لكل حادث لكن افتقاره محال بيان الاستثنائيه لو افتقر

ملزوم

ملزوم لانتفي عنه الغنا بيان الملازمة استحالة اجتماع
النقيضين الاستثنائية لكن نفي الغني عن الله محال بيانه
لتقرره عقلا كما مر فاذا بطل اللازم الذي هو افتقاره بطل
ملزومه الذي هو الحدوث بالوسايط واذا بطل الحدوث
بطل ما ادي الي ذلك وهو قول الخصم ان الغني لا يدل
علي وجوب القدم له واستغنا الاله ملزوم صادق ووجوب
البقا له لازم صادق بيان الملازمة لو امكن ان يلحقه العدم
ملزوم لكان جايز الوجود لازم بيان الملازمة لصدق هـ
حقيقة الجايز عليه الاستثنائيه لكن كونه جايز الوجود
محال بيان الاستثنائيه لو كان جايز الوجود ملزوم لافتقر
لازم بيان الملازمة لاستحالة وقوع الجايز بنفسه الاستثنا بيه
لكن افتقاره محال بيانه لو افتقر ملزوم لانتفي عنه الغني
لازم بيان الملازمة لاستحالة اجتماع النقيضين الاستثنا بيه
لكن نفي الغني عن الله محال بيان الاستثنائيه لثبوته له
عقلا ونقلا فاذا بطل اللازم بطل ملزومه الذي هو
امكان لحوق العدم بالوسايط ايضا واذا بطل الملزوم وما
ادي الي ذلك وهو قول الخصم ان الغني لا يدل علي وجوب
الغني لله وجب ان الغني دليل علي وجوب البقا له واستغنا
الاله عن كل ما سواه ملزوم صادق ووجوب المخالفة له
لازم صادق بيان الملازمة لانه لو كان مماثلا ملزوم لكان
حادثا لازم وبيان الملازمة لوجوب استوا المثلين في كل
ما يجب وما يستحيل وما يجوز الاستثنائية لكن حدوثه
محال بيانه لو كان حادثا ملزوم لافتقر لازم بيان الملازمة

لان الافتقار وصف ضروري لكل حادث الاستثنابيه
ولو افتقر ملزوم لانتفى عنه الغنى لازم بيان الملازمة
لاستحالة النقيضين الاستثنابية لكن نفي الغني عن الله
محال بيان الاستثنابيه لثبوته له عقلا ونقلا فاذا ابطل
اللازم الذي هو نفي الغني بطل ملزومه الذي هو ثبوت
المماثلة بالوسايط واذا بطل الملزوم وما ادي الى ذلك
وهو قول الخصم ان الغني لا يدل على وجوب المخالفة له
وهو المطلوب واستغنا الاله ملزوم صادق ووجوب
القيام بالنفس له لازم صادق وبيان الملازمة الاستحالة
لانه لو احتاج الى المحل والمخصص ملزوم لانتفى عنه
الغنى لازم بيان الملازمة استحالة الجمع بين النقيضين
الاستثنابية لتقرره له عقلا ونقلا واذا ابطل اللازم
الذي هو نفي الغنا عنه بطل ملزومه الذي هو
الاحتياج الى المحل والمخصص واذا بطل الملزوم وما
ادي الى ذلك وهو قول الخصم ان الغني لا يدل على
وجوب القيام بالنفس باطلا فوجب ان الغني دليلا
على وجوب القيام بالنفس وهو المطلوب وظاهر كلام
المولف ان الغني عن كل ما سواه ملزوم صادق ووجوب
القيام بالنفس وهو الغني لازم صادق فيكون حينيذ
اتحد الشرط والجزا واجيب بان الغني عن كل ما سواه
اخص والقيام بالنفس اعم فيجتمعان في ذات الله تعالى
وينفرد القيام بالنفس الذي هو الغني عن المحل والمخصص
استغنا الاله ملزوم صادق ووجوب تنزه الاله عن

النقايص

النقايص لازم صادق بيان الملازمة لانه لو اتصف ه
بالنقايص ملزوم لاحتاج الى من يدفع عنه النقايص ه
ويخلق له الكمال الاستثنابيه لكن احتياج الاله محال بيان
الاستثنابية لانه لو احتاج ملزوم لانتفى عنه الغني
لازم بيان الملازمة لاستحالة اجتماع النقيضين لكن
نفي الغني عن الله محال بيانه لوجوبه له عقلا ونقلا
فاذا بطل اللازم وهو الاحتياج لمن يدفع عنه
النقايص بطل الملزوم الذي هو اتصاف الاله بالنقايص
ووجب ان يكون الاله جل جلاله متصفا بالكمال وهو
المطلوب هذا على سبيل التفصيل واما على سبيل الاجمال
فنقول استغنا الاله عن كل ما سواه ملزوم صادق
ووجوب هذه الاحدي عشر صفة لازم بيان الملازمة
ما مر الاستثنابية لكن احتياجه محال بيانها لو احتاج
ملزوم لانتفى عنه الغنا لازم بيان الملازمة استحالة
اجتماع النقيضين الاستثنابيه لكن نفي الغني عن الله
محال بيانه لوجوبه له عقلا ونقلا فاذا ابطل اللازم
بطل ملزومه الذي هو نفي هذه الصفات واذا بطل
الملزوم وجب ان الاله متصف بها وقوله ويوخذ منه
تنزهه انتفا الاله عن كل ما سواه ملزوم صادق وتنزهه
عن الاغراض لازم صادق بيان الملازمة لانه لو كان له
غرض ملزوم لزم افتقاره الى ما يحصل غرضه لازم
بيان الملازمة لما ثبت في الشاهد ان من له غرض في شي
يحتاج اليه الاستثنابية لكن افتقاره محال بيانه لانه

لو افتقر ملزوم لانتفى عنه الغني لازم بيان الملازمة
استحالة اجتماع النقيضين الاستثنائية لكن نفي الغني
عن الله محال بيانه لتقرره له عقلا ونقلا فاذا ابطل اللاز م
بطل ملزومه الذي هو اتصافه بالغرض ووجب تنزهه
عنه وثبت له الغنا وهو المطلوب وقد حكي عن المولف
انه قال كل ما يندرج من الصفات تحت الاستغنا يندرج
تحت الافتقار الا السمع والبصر والكلام ولوازمها وكلما
يندرج تحت الافتقار يندرج تحت الاستغنا الا الوحدا نية
قال لكن الوجه الذي سلكته ابين واعلم ايضا ان دلالة
لا اله الا الله على العقايد كلها دلالة التزام وعلى الاستغنا
والافتقار دلالة مطابقة وعلى احدهما تضمنا والشيخ
تارة يقول يوجب وتارة يوخذ فالصفات الواجبة يعبر
عنها بيوجب تنبيها على وجوبها واستحالة اضدادها
ويعبر في غيرها بيوخذ وكذا يوخذ منه ايضا انه لا يجب
عليه تعالى فعل شي من الممكنات ولا تركه اذ لو وجب عليه
شي عقلا كالثواب مثلا لكان عز وجل مفتقرا الى ذلك الشي
ليتكمل به اذ لا يجب في حقه تعالى الا ما هو كمال له كيف وهو
الغني جل وعلا عن كل ما سواه هذا هو القسم الجايز ه
يوخذ من استغنايه تعالى عن كل ما سواه فاستغناؤه
ملزوم صادق ونفي وجوب الفعل على الله لازم صادق
بيان الملازمة لانه لو وجب عليه تعالى شي عقلا كالثوا ب
مثلا ملزوم لكان جل وعز مفتقرا اليه بيان الملازمة اذ لا
يجب في حقه تعالى الا ما هو كمال له الاستثنائية لكن

افتقار

افتقار الاله محال بيانه لانه لو افتقر ملزوم لانتفى عنه
الغنا لازم بيان الملازمة كما مر الاستثنائية لتقرره له
عقلا ونقلا فاذا ابطل اللازم الذي هو نفي الغني بطل
ملزومه الذي هو وجوب الفعل عليه وما ادى الى ذلك
وهو قول الخصم ان الغني لا يدل على نفي وجوب الفعل
باطل فوجب ان الغنا دليل على نفي وجوب الفعل قال
الشيخ رحمه الله ذكر الملزوم واللازم وبيان الملازمة واشا ر
لبطلان الثاني والكل ظاهر من كلامه فان قيل لفظة على
في قوله ان لو وجب عليه شي لا يتم معها ارتباط اللازم
مع الملزوم ولا يناسبها ما ذكره من بيان الملازمة من
قوله اذ لا يجب في حقه وبيان ذلك ان من وجب عليه
شي لا يقال انه واجب في حقه فلم تظهر مناسبة بين الملز وم
واللازم وبيان الملازمة ويجاب بان هذا الاشكال جا من
ترك على على بابها ولو جعلت بمعنى في ما بقي اشكال فانه
ترد بمعنى في كما قال ابن مالك ودليله قوله تعالى واتبعوا
ما تتلوا الشياطين على ملك سليمن فان قيل هذا الاخذ
ودليله ظاهر بالنسبة الى كونه لا يجب عليه فعل الممكنا ت
كما ذكر الشيخ في الثواب مثلا واما ترك الجايز فكيف اخذه
ودليله يقال الامر مساو لانه لو وجب عليه ترك شي من
الجايزات لكان محتاجا لذلك الترك ليتكمل به اذ لا يجب عليه
الا ما هو كمال له لكن الاخذ والدليل في الاول ظاهر
ولذلك اقتصر عليه المولف قال بعض الظاهر انه يستغني
باستحالة الغرض عن استحالة وجوب الفعل لانه يلزم

من نفي العلة نفي المعلول وكان يقول اشار بالكلام
الاول الي نفي السبب وبالثاني الي نفي المسبب لان الغرض
سبب في وجوب الفعل فيلزم من نفي السبب نفي المسبب.
وقال الشيخ في الشرح اشار بالاول الي نفي المصلحة العايدة
عليه وبالثاني الي نفي المصلحة العايدة علي خلقه قيل
لو قدم المولف في الام قوله وكذا يوخذ منه ايضا انه
لا يجب عليه فعل شي علي قوله ويوخذ منه تنزهه لكان
ابين لانه اذا لم يجب عليه ان لا يكون له غرض فتامله واما
افتقار كل ماسواه اليه عز وجل فهو يوجب له الحياة وعموم
القدرة والارادة والعلم اذ لو انتفي شي من هذه لما امكن
ان يوجد تعالي شيا من الحوادث فلا يفتقر اليه جل وعز شي
كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ماسواه هذا شروع منه فيما
يندرج تحت الجز الثاني وهو افتقار كل ماسواه اليه فذكر
انه يندرج في ذلك اربع من المعاني ويلازمها اربع من
المعنوية وتندرج الوحدانية ايضا فالمجموع تسع تضم
الي الاحدي عشرة التي اندرجت تحت القدرة فتلك هـ
عشرون وهي الواجبات لله ويلزم من ذلك ان اضداد ها
مستحيلات وقد استوعب الواجب والمستحيل في الاندراج
وقد سبق له اندراج الجايز فقوله يوجب له اي يستلزم
فافتقار كل ماسواه اليه ملزوم صادق ووجوب الحياة
لازم صادق وبيان الملازمة لو انتفت الحياة ملزوم
لاتصف بضدها وهو الموت لازم بيان الملازمة لانه المحل
القابل للشي لا يخلو عنه او عن مثله او عن ضده
لا استثنايه

لا استثنايه لكن اتصاف الاله بالموت محال بيانه لانه
لو اتصف به ملزوم لما افتقر اليه شي لازم بيان الملازمة
ان الميت لا يوجد شيا ولا يفتقر اليه شي الاستثنايية لكن
نفي افتقار المخلوقات اليه محال بيانه لتقرره له عقلا ونقلا
اما العقل فبرهان الوحدانية ولانه جز من اجزا هـ
الالوهية واما النقل فقوله تعالي يايها الناس انتم هـ
الفقرا الي الله فاذا بطل اللازم وهو نفي الافتقار بطل ملزومه
الذي هو اتصافه بالموت واذا بطل اللازم الذي هو
الاتصاف بالموت بطل ملزومه الذي هو نفي الحياة واذا
بطل الملزوم الذي هو نفي الحياة وما ادي الي ذلك وهو قول
الخصم ان افتقار المخلوقات اليه تعالي لا يدل علي
وجوب الحياة وافتقار المخلوقات اليه ملزوم صادق ووجوب
عموم قدرة الله تعالي لازم صادق بيان الملازمة لانه
لو انتفت القدرة ملزوم لاتصف بضدها وهو العجز
لازم بيان الملازمة لان المحل القابل للشي لا يخلو الخ الاستثنا بية
لكن اتصافه تعالي بالعجز محال بيانه لانه لو كان عاجزا
لما افتقر اليه شي لازم بيان الملازمة لان العاجز لا يوجد
شي ولا يفتقر اليه شي الاستثنايية لكن نفي افتقار المخلوقات
اليه محال بيانه لثبوته له عقلا ونقلا فاذا بطل اللازم الذي
هو نفي الافتقار بطل ملزومه الذي هو نفي القدرة وما
ادي الي ذلك وهو قول الخصم ان الافتقار لا يدل علي هـ
وجوب القدرة لله باطل فوجب ان الافتقار دليل علي
وجوب القدرة لله وهو المطلوب افتقار كل ماسواه اليه

ملزوم صادق ووجوب الارادة اليه العامة المتعلق
بجميع الممكنات لازم بيان الملازمة لو انتفت الارادة ملزوم
لاتصف بضدها وهو الكراهة لازم بيان الملازمة لان المحل
القابل للشي الخ الاستثنائية لكن اتصافه بالكراهة محال
بيانه لو اتصف بالكراهة ملزوم لما افتقر اليه شي لازم بيان
الملازمة لان الكاره لايوجد شي ولا يفتقر اليه شي الاستثنائية
لكن نفي افتقار المخلوقات اليه محال بيانه لثبوته له
عقلا ونقلا فاذا بطل اللازم الذي هو نفي الافتقار
بطل ملزومه الذي هو نفي الارادة واذا بطل الملزوم وما
ادي الي ذلك وهو قول الخصم ان الافتقار لايدل علي وجوب
الارادة لله باطل وجب ان الافتقار دليل علي وجوب
الارادة افتقار كل ما سواه اليه ملزوم صادق ووجوب
العلم له العام التعلق بكل واجب وجايز ومستحيل لازم
صادق بيان الملازمة لو انتفي العلم ملزوم لاتصف
بضده وهو الجهل لازم بيان الملازمة ما مر الاستثنائيه
لكن اتصافه بالجهل محال بيانه لانه لو اتصف بالجهل ه
ملزوم لما افتقر اليه شي لازم بيان الملازمة لان الجاهل
لايوجد شيا ولا يفتقر اليه شي الاستثنائية لكن نفي افتقار
الممكنات اليه محال بيانه تقرره له عقلا ونقلا فاذا بطل اللازم
بطل ملزومه الذي هو نفي العلم ثم كذلك الي اخرها كما مر هذا
علي سبيل التفصيل واما علي سبيل الاجمال فنقول وجوب
افتقار الممكنات اليه ملزوم صادق ووجوب هذه الثمان
الصفات لله لازم بيان الملازمة كما قال الشيخ انه لو انتفي
شي

شي منها ملزوم لما امكن ان يوجد شي من الحوادث لازم
بيان الملازمة لاستحالة وجوب المتوقف عليه الاستثنائية
لكن عدم تمكنه من الفعل محال بيان الاستثنائية لو لم
يتمكن من الفعل ملزوم لما افتقر اليه شي لازم بيان الملاز مة
لان العاجز لايوجد شيا ولا يفتقر اليه شي الاستثنائية لكن
نفي افتقار الممكنات اليه محال بيانه لتقرره له عقلا ونقلا
فاذا بطل اللازم الذي هو نفي الافتقار بطل ملزومه الذي
هو عدم تمكن الاله من الفعل واذا بطل اللازم الذي
هو نفي الافتقار بطل ملزومه الذي هو عدم التمكن
من الفعل واذا بطل اللازم الذي هو عدم التمكن من الفعل
بطل ملزومه الذي هو نفي شي من الممكنات واذا بطل
اللازم الذي هو فعل شي من الممكنات بطل ملزومه
الذي هو نفي الصفات وما ادي الي ذلك وهو قول الخصم
ان الافتقار لايدل علي وجوب هذه الصفات باطل فوجب ان
الافتقار دليل علي وجوب هذه وهو المطلوب وقول
بعض افتقار كل ما سواه اليه يدل علي مطالب هذه
الصفات كلها اما وجودها فقد اشار اليه بقوله اذ لو انتفي
شي من هذه واما عموم تعلقها فقد اشار اليه بقوله وعموم م
القدرة فان للعهد والمعهود ذكري وهو قوله ثم يجب
له سبع صفات المعاني وهي القدرة الخ اي القدرة الواحدة
والارادة الواحدة الخ واما وجوب وجودها فيوخذ من قوله
فهو يوجب له تعالي الحياة لان حدوثها يودي الي الدور
او التسلسل فحدوثها اذن يودي الي استحالة وجودها



الي استحالة وجودها بالكلية ويلزم ايضا من نفيها
عدم ايجاده لشي من الحوادث فلا يفتقر اليه شي لكن
الحق تعالي افتقر اليه كل ماسواه فوجب ان تكون واجبة
الوجود وهو المطلوب وتقديم الشيخ الحياة هنا علي
ماعداها من باب تقديم المدلول علي الدليل وعكس في
البراهين فان تقديم الحياة هناك من باب تقديم الدليل
علي المدلول لان وجود المشروط دليل علي وجود شرطه
ويوجب له تعالي الوحدانية اذ لو كان معه ثان في الالوهية
لما افتقر اليه شي للزوم عجزهما حينيذ كيف وهو جل وعلا
الذي يفتقر اليه كل ما سواه تقدم ان وجوه الوحدانية
ثلاثة وحدة الذات ووحدة الصفات ووحدة الافعال
وان وحدة الذات تنفي عنه الكم المتصل وهو التركيب في
الذات والكم المنفصل وهو وجود اله ثان مماثل له ووحدة
الصفات تنفي عنه الكم المتصل اي المتعدد في الصفة القايمة
بذاته علي ماقيل والكم المنفصل فيها بان يقوم بغيره علم
كعلمه وقدرة كقدرته وعلي هذا القياس وكلامه غير
واف بالوجوه الثلاثة لان قوله اذ لو كان معه ثان الخ انما
يدل علي نفي الكم المنفصل فلو قال اذ لو لم يكن واحدا لما
افتقر اليه شي لكان اشمل وقد يجاب بان نفي الكم المتصل
بالذات يدخل تحت المخالفة وسكت عن نفي التعدد في
الصفات للقول به في بعض الصفات اتصالا كابي سهل في
القدرة والعلم ولعدم من يقول به انفصالا وانما ثني
الضمير في قوله عجزهما وافرده في برهان الوحدانية
لكونه

لكونه هنا صرح بالشريك المستحيل فناسب عود الضمير
مثني وفي برهان الوحدانية لم يصرح وانما قال لو لم
يكن واحدا فناسبه افراد الضمير ولو افرد الضمير هنا
لتوهم ان العالم هو الذي يلزم عجزه لا الثاني المقدر مع
ان عجز الالهين معا لازم لتعددهما وانما قال لما افتقر
اليه ولم يقل لما افتقر اليهما شي لانه لو ثني الضمير لتوهم
ان تكون الاستثنايية ثبوت الافتقار اليهما معا فيحصل
التنافي بينها وبين النتيجة التي هي ثبوت الوحدانية
وهو باطل ولقد احسن رحمه الله وفي عبارة انه لو
ثني الضمير لحصلت المناقضة لان الاستثنايية عبارة
عن نفي التالي الذي هو اللازم فينتفي الاول الذي هو
الملزوم وتكون النتيجة نقيض الملزوم فالنتيجة نفي
ان يكون معه ثان والاستثنايية علي هذا التقدير ثبوت
الافتقار اليهما وثبوته يقضي بالتعدد ونفي التالي يقضي
بعدم التعدد فلهذا اعدل عنه وافرد وقوله كيف الخ
ملزوم صادق لازمه الوحدانية وبيان الملازمة كما قال
الشيخ اذ لو كان معه ثان في الالوهية ملزوم لما افتقر
اليه شي لازم بيان الملازمة للزوم عجزهما حينيذ الاستثنا
لكن نفي افتقار الممكنات اليه محال بيانه لتقرره له عقلا
ونقلا كما مر فاذا بطل اللازم الذي هو نفي الافتقار بطل
ملزومه الذي هو ثبوت الاثنينية وما ادي الي ذلك
وهو قول الخصم اذ الافتقار لا يدل علي وجوب الوحدانية
لله يوجب ان الافتقار دليل علي وجوب الوحدانية

ببة

وهو المطلوب وفي عبارة قال الشيخ المنجور فان قلت
وجوب الوحدانية له تعالي يوخذ من كلمة التوحيد
بالمطابقة فلا حاجة لدخولها تحت الكلمة الشريفة بالتضمن
اجيب بانه انما ذكرها بالاندراج بالتضمن في كلمة التوحيد
استيفا الذكر العقايد والا فلا حاجة الي ذلك ويوخذ منه
حدوث العالم باسره اذ لو كان شي منه قديما لكان ذلك
الشي مستغنيا عنه تعالي كيف وهو عز وجل الذي يجب
ان يفتقر اليه كل ماسواه تبرع الشيخ بهذا لانه ليس من
العقايد بل في ادلتها الدالة على وجود الله كما مر وذكره
هنا باثر الوحدانية لان نفي القدم عن العالم امر يقتضي
وحدانية الذات كما ان نفي التاثير عن غير الله يقتضي
وحدانية الافعال فلذلك ذكره ايضا باثر هذا وفي عبارة
ان قيل الشيخ يتكلم فيما يندرج من العقايد وهي الوا
جبات والجايزات والمستحيلات وحدوث العالم يتقدم له
لانه دليل على وجود الله ويجاب بانه من العقايد ومن
معني الوحدانية ولذا ذكره باثرها كما ذكر نفي التاثير عن
غير الله لانه مقتضي وحدانية الافعال كما ان نفي القدم
عن العالم من مقتضي وحدانية الذات فان قيل اذا كانا
معا من مقتضي الوحدانية فهلا اكتفي بها عنهما اجيب
بان هنا ايضاح واظهار للجزئيات الداخلة تحت الكليات
لعظم الغلط في العقايد لاسيما ان هذين الامرين قد ضل
فيهما خلق كثير فالفلاسفة اعتقدوا قدم الافلاك
والمعتزلة اعتقدوا التاثير بغير الله فحصل لهم الكفر
والبدعة

والبدعة نعوذ بالله من الضلال والعالم ماسوى الله
وحدوثه وجوده بعد عدم وقوله باسره اي بجميعه
اجراما واعراضا وغيرهما ان قدر في العالم فوجوب افتقا
كل ماسواه اليه ملزوم صادق وبيان الملازمة اذ لو كان
شي منه قديما لكان الشي مستغنيا عنه تعالي بيانه
لوجوب وجوده الاستثنائية لكن غنا شي من الممكنات
محال ببيانه لو استغني ذلك الشي ملزوم لاستغني جميعها
بيان الملازمة اذ لا فرق بين ممكن وممكن الاستثنائية
لكن استغنا الممكنات عن الله محال بيانه لوجوب افتقار
الجميع لله عقلا ونقلا فاذا بطل اللازم الذي هو غني ه
الممكنات بطل ملزومه الذي هو قدم شي منها واذا بطل
قدمها فما ادي الي ذلك وهو قدم قول الخصم ان الافتقار
لا يدل على حدوث العالم باسره باطل وجب ان الافتقار
دليل على حدوث العالم باسره وهو المطلوب وانما زاد هنا
يجب دون ساير المواضع لوجود الخلاف ورد بذلك على
المخالف ويوخذ منه ايضا ان لا تاثير لشي من الكاينات
في اثر ما والا لزم ان يستغني ذلك الاثر عن مولانا عز
وجل كيف وهو جل وعلا الذي يفتقر اليه كل ماسواه
عموما وعلي كل حال هذا ان قدرت شيا من الكاينات يوثر
بطبعه واما ان قدرته يوثر بقوة جعلها الله فيه كما يزعم
كثير من الجهلة فذلك محال ايضا لانه يصير مولانا عز وجل
مفتقرا في ايجاد بعض الافعال الي واسطة وذلك باطل لما
عرفت من استغنايه عز وجل عن كل ماسواه هذا المعني

الذي تضمنه هذا النص داخل في الوحدانية وانما اعاده
المولف وخصه بالذكر لزيادة البيان ولما ذكره من التفصيل
في مذهب الطبايعين ومن تبعهم وقوله عموما وعلى
كل حال قيل لعل معني عموما اي في الاعراض والاجرام
وعلي كل حال ابتدا ودواما اي ابتدا وانتها او عموما في
الذوات وعلي كل حال في الصفات او عموما اي ابتدا وعلي
كل حال اي انتها او عموما فيما كان سببا عاديا الوجود
غيره كالما والطعام والسكين ونحو ذلك وعلي كل حال فيما
لم يكن سببا كالسما والارض او المراد في الوجود والعدم
وانتصب عموما علي الحال اي ذا عموم او بمعني عام وصاحب
الحال كل من قوله كل ما سواه او ما لان المضاف الذي هو
كل يصح الاستغنا عنه بالمضاف اليه والاشارة في هذا
عايدة الي اخذ عدم التاثير للاسباب العادية من الافتقار
ان قلنا انها توثر بطبعها وان قلنا انها توثر بقوة جعلها
الله فيها فيوخذ نفي التاثير علي هذا الوجه عن الاسباب
العادية من الاستغنا ويحتمل ان تعود الاشارة الي قوله
لزم ان يستغني ذلك الاثر واستغناوه ان قلنا انها توثر
بطبعها وان قلنا ان الاسباب العادية توثر بقوة اودعها
الله فيها فلا يستغني الان عنه بل يزل مفتقرا اليه وقوله
من الكاينات جمع كاينة او كاين والمراد به الاسباب العادية
ولذلك جمعها بالالف والتا دون الواو والنون والبا وقوله
والا لزم اعني تاثير شي من الكاينات بل ثبت له التاثير
لزم ان يستغني والتالي باطل والمقدم مثله والجهلة

جمع

جمع جاهل كالكلمة في كامل وقوله الي واسطة هي
السبب والفعل هو المسبب كالنار مثلا فانها هي الواسطة
لا القوة والفعل هو الاحراق المسبب وكذلك الثوب فانها
واسطة للستر فتامله وقيل الواسطة هي القوة المجعولة
في الاسباب العادية فان قلت ما الفرق بين ثبوت
التاثير من الكاينات في اثر وبين التاثير له بجعل الله قوة
فيه في ان الاول يلزم عليه استغنا الاثر عن مولانا عز
وجل والثاني يلزم عليه افتقار المولي في ايجاد بعض
الافعال الي واسطة مع ان التاثير فيهما معا الغير الله
فالجواب ما قاله الشيخ ابو عثمان سيدي سعيد المقري ان
الاول لما كان التاثير فيه بالطبع لم يتوقف علي مشيية الله
واختياره اذ ما كان بالطبع لا يتوقف علي اختيار فلم يلزم فيه
افتقار المولي الي واسطة بخلاف الثاني فانه متوقف علي
مشيية الله الفعل وخلق الواسطة فصار الفعل من هذه
الحيثية مراد الله ولزم فيه افتقاره للواسطة انتهي
وقال بعض وجه اخر استحالة التاثير في الافعال العادية
بالقوة المذكورة وهو ان اوجه التاثير منحصرة في امور
ثلاثة بالاختيار او بالعلة او بالطبيعة كما هو معلوم والتا
بالقوة ليس من احد الثلاثة فاستحال فرضه لاجماع
العقلا علي انحصار الفعل في هذه الثلاثة واجمع اهل السنة
علي انه ليس ثم الا فاعل بطريق الاختيار ولا يجب الا الواحد
وهو الحق سبحانه وتعالي وقال بعض ويلزم ايضا علي هذا
الفرق ايجاب المعني حكما لما لم يقم به وذلك ان القوة

تير

معنى قايم بالنار واوجبت التاثير للباري تعالى وهذا
معلوم البطلان واستحال التاثير بالقوة من كل وجه ولم
يتعرض المولف في شرحه لقوله وان قلنا انها موثرة
بقوة لانه حققها في الام غاية التحقيق وبعبارة وجوب
افتقار الكاينات اليه ملزوم صادق ونفي التاثير لشي من
الكاينات بالعلة او الطبيعة لازم صادق بيان الملازمة
هو قول الشيخ والالزم الخ اي ولو كان شي من الكاينات
يوثر بطبعه ملزوم لزم ان يستغني ذلك الاثر عن مولانا
بين الملازمة لان الشي يفتقر الى خالقه الاستثنايية
لكن غنى شي من الممكنات عن الله محال بيانها لو استغني
شي من الممكنات ملزوم لما افتقر اليه شي لازم بيان
الملازمة اذ لا فرق بين ممكن وممكن الاستثنايية لكن
نفي افتقار الممكنات اليه محال بيانه لتقرره له عقلا ونقلا
فاذا ابطل اللازم الذي هو نفي افتقار الممكنات بطل
ملزومه الذي هو ثبوت التاثير للكاينات واذا ابطل اللازم الذي هو
الذي هو ثبوت التاثير للكاينات بالطبع وما ادى الى ذلك
وهو قول الخصم ان الافتقار لا يدل على نفي التاثير
للكاينات بالطبع وجب ان الافتقار دليل على نفي التاثير
بالطبع وهو المطلوب وقوله واما ان قدرنا شيا الخ هو
ايضا دليل على نفي التاثير للكاينات بالقوة فتقول في ذلك
استغنا الاله عن كل ما سواه ملزوم صادق ونفي التاثير
للكاينات بالقوة لازم صادق بيان الملازمة لو كان شي من
الكاينات يوثر بقوة اودعها الله فيه ملزوم لزم ان يفتقر

الاله

الاله الى خلق القوة لازم بيان الملازمة لاستحالة وجود
شي بدون الته الاستثنايية لكن افتقار الاله محال بيانه
لانه لو افتقر ملزوم لا انتفى عنه الغنا لازم بيان الملازمة
استحالة اجتماع النقيضين الاستثنايية لكن نفي الغنا عن
الله محال بيانه لتقررها له عقلا ونقلا فاذا ابطل اللازم
الذي هو نفي الغنا بطل ملزومه الذي هو الافتقار واذا
بطل اللازم الذي هو الافتقار بطل ملزومه الذي هو
ثبوت التاثير للكاينات بالقوة واذا بطل الملزوم وكلما ادى
الى ذلك وهو قول الخصم ان الغنى لا يدل على نفي التاثير
للكاينات باصل فوجب ان الغنا دليل على نفي التاثير للكاينات
بالقوة وهو المطلوب وقد ضل بهذا الارتباط خلق كثير
فجعلوه على وجه التاثير ووقفوا مع الظاهر وتركوا
الانظار الزكية المويدة بالكتاب والسنة ثم هم في هذه
الضلالة فريقان فريق جعل التاثير على جهة العلة
والطبيعة وهولا كفار باجماع وفريق جعلوه بقوة اودعها
الله فيه وهولا مبتدعة مختلف في كفرهم والصحيح
عدمه وهذا الارتباط العادي اصل من اصول الكفر
واصول الكفر والبدع ستة الايجاب الذاتي والتحسين
العقلي والتقليد الردي والربط العادي والجهل المركب
والتمسك في عقايد الايمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة
من غير رجوع الى القواعد العقلية ولا رجوع لاسلوب
كلام العرب الذي نزل به القران بحسب الاعراب والمعاني
والبيان وجميع القوانين العربية فالايجاب الذاتي من



اصل ضلالة الفلاسفة القايلين بان ذات الله علت في
ايجاد العوالم ونفوا جميع الصفات وقالوا بقدم الافعال
وفي عبارة الايجاب الذاتي هو اسناد الكاينات الي الله علي
سبيل التعليل او الطبع من غير اختيار والتحسين العقلي
اصل ضلالة البراهمة من الفلاسفة قالوا ادلة العقول
تكفي عن بعثة الرسول وكذا هو اصل بدعة المعتزلة
قالوا الله يجب عليه مراعاة الصلاح والاصلح ومر
بطلانه او كون افعال الله موقوفة علي الاغراض وهو
جلب المصالح ودرء المفاسد والتقليد الردي كمتاخري
الجاهلية قالوا انا وجدنا ابانا علي امة الاية وهذا اصل
بدعة مقلد اهل البدع وهو متابعة الغير لاجل الحمية
والتعصب من غير طلب الحق وانظر هل وصفه بالردي
وصف كاشف او مخصص فان قلنا بالاول التام مع قول
الشيخ في الشرح ولهذا قال المحققون لايكفي اذ في التقليد
المطابق وقع الخلاف وان قلنا انه وصف مخصص
واحترز به من التقليد غير الردي وهو الصحيح فلايلتئم
مع قوله فلهذا قال المحققون اذ لم يقع خلاف في
الاعتقاد الفاسد والتقليد غير المطابق ان صاحبه
غير معذور وانه مجزي والله اعلم بما اراد انتهي والربط
العادي الذي هو مجرد اقتران عندها لابها كما مر هو
اصل كفر الطبايعين كما مر والجهل المركب وهو ان يجهل
الحق ويجهل جهله به قد عدوه من الاصول مع انه
يدخل في كل اصل ولم يظهر كونه اصلا للكفر والبدع وانما

هو

هو اصل للتمادي عليها والله اعلم وفي عبارة والجهل
المركب لاشك انه سبب للتمادي علي الكفران كان ذلك الكفر
هو الذي وقع الجهل باعتقاده كجهل الفلاسفة باعتقادهم
قدم الافلاك وتاثير الاله بطريق التعليل او للتمادي
علي البدعة ان كانت تلك البدعة هي التي وقع الجهل
باعتقادها كجهل القدرية باعتقادهم استقلال الحيوانات ت
بايجادها افعالها الاختيارية ووجوب مراعاة الصلاح
والاصلح في حق المولي وانما كان الجهل سببا واصلا
للتمادي علي ذلك لاجل عدم شعور صاحبه بجهله واعتقا ده
الصواب فلا يطلب الخروج عنه بخلاف الجهل البسيط
وهو عدم ادراك امر من الامور فان صاحبه يطلب
العلم بما جهله ان شعر بعدم ادراكه وان غفل عن ذلك
وجا من ينبهه قبل ذلك منه انتهي والتمسك في عقايد
الايمان بمجرد الكتاب والسنة من غير رجوع الي القواعد
العقلية لاشك انه اصل للكفر والبدع وامثلته كثيرة
لايخفي بيانه اما الكفر كاخذ الثنوية القايلين بالهية
النور والظلمة من قوله تعالي الله نور السموات والارض
ان النور احد الهين واسمه الله ولم ينظروا الي استحالة
كون النور الاها لانه متغير حادث يوجد ويعدم وجعلوا
الاية علي ظاهرها واما المراد ان الله هو المظهر للسموات
والارضين ولجميع الكاينات لخلقه لها اولا وامداده اياها ثانيا
بالبقا ذواتها بما والاعليها من نفقات الاعراض المتكاثرة
كثرة لايحصي عددها الا هو واما البدعة الناشية عنه

تقليد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة كاخذ المجسمة من
ظواهر قوله تعالي لما خلقت بيدي ونحوه والانتقال
بالحركة والسكون من قوله عليه السلام ينزل ربنا الي
سما الدنيا اذا كان الثلث الاخير من الليل الخ واهل السنة
رضي الله عنهم نور الله بصايرهم جعلت لهم مكاشفات
المعارف التي هي المكاشفات الحقيقية التي هي معرفة
الحق علي ما هي عليه لا المكاشفة التي هي في الاصطلاح
فان تلك لا يلتفت اليها ولا يسكن اليها الا مخدوع
مستدرج وقد قال ابو الحسن الشاذلي انما هما كرامتان احد
الكرامتين جري الظاهر علي الكتاب والسنه والاخري
مشاهدة البصيرة للكمال والجمال فمن اعطيهما وصار يتشوق
اخيرها فهو مخدوع انتهي تنبيه جعل المولف هنا
اصول الكفر ستة وفي المقدمات سبعة وما ذاك الا لانه
ادخل هنا القسم السادس في السابع لانه جعل التمسك
بظواهر الكتاب والسنة ناشيا عن الجهل بادلة العقول
وعدم الارتباط بظواهر العربية وما تقرر في فن البيان
والعربية فلا مخالفة بينهما غاية ما ثم انه اعتبره في
المقدمات قسما براسه وهنا اضافة لقسم اخر والخطب
سهل فايدة قال الشيخ بن اقدار اعلم ان هذه الصفات
الواجبة له تعالي انما صح اخذها من استغنايه تعالي لما
حصل من التنافي بينه وبين نقايضها كجواز الوجود مثلا
الذي هو نقيض وجوب الوجود لا يجامع الاستغنا وكذا
سبقية العدم التي هي نقيض القدم لا تجامع ايضا الاستغنا
وكذا

وكذا سايرها ما علم اخذه من الاستغنا من الصفات فلما
حصل التنافي المذكور بينها اعني نقايض هذه الصفات
الواجبة صح اخذها من الاستغنا وصحت الملازمة بينها
والافقد يقال لا مناسبة في اخذها منه وكذا يقال فيما علم
اخذه من افتقار كل ما سواه اليه ثم اعلم ان كل ما صح اخذه
من الصفات من الاستغنا يصح اخذه من الافتقار لحصو ل
التنافي المذكور بينها اعني نقايض الصفات وبين الافتقار
الا السمع والبصر والكلام لانتفا التنافي بين اضدادها
وبينه وكذا ما يوخذ من الافتقار يصح اخذه ايضا من
الاستغنا الا الوحدانية وحدوث العالم فانه لا يصح
اخذهما من الاستغنا لعدم حصول التنافي المذكور انتهي
وهو حسن تكميل لا يقال ان الله تعالي تكمل بصفاته
والمعتقد ان الصفات غير الذات لانا نقول وان كنا نعتقد
ذلك فلا يطلق عليها الغير ونعني بقولنا الغير عن كل
ما سواه اي عن كل ما يطلق عليه سوا ويقال فيه غير
والصفة ليست كذلك فقد بان لك تضمن قول لا اله الا الله
الاقسام الثلاثة التي يجب علي المكلف معرفتها في حق
مولانا جل وعز وهي ما يجب في حقه وما يجوز وما
يستحيل قال الشيخ اي المولف لا خفا في صدق ما ذكر وتتبع
كلامه بالاستقرا يشهد له فليس الخبر كالعيان ولا شك
فيما قاله فانه يدخل في الاستغنا احدي عشرة صفة
والقسم الجايز هو كون فعل الممكن او تركه جايزا ويدخل
في الافتقار تسع فتلك عشرون صفة واضدادها مستحيلة

وقد دخل على ما ذكر فان قيل الشيخ جعل الجايز قبل
المستحيل وجعل حين تكلم على احكام العقلي المستحيل ه
مقدما عليه فما الحكمة يقال والله اعلم راعي فيما سبق كون
المستحيل بسيط والجايز مركبا ومعرفة البسيط مقدمة
وهو هنالك يتكلم في معرفتهما واما في هذا الموطن فلم
يتكلم في معرفتهما فراعي في الجايز طرف الثبوت وهو
اشرف ويناسبه الواجب في الثبوت وان كان الثبوت
مختلفا ولم يبق للمستحيل الا رتبة التاخر وايضا هنا ذكر
الواجبات والجايزات تصريحا في دخولها في الاستغنا والافتقار
والمستحيل لم يصرح به فناسب موالاة المذكورين والتضمن
يطلق لغة على اقسام معني اعم من ان يكون ذلك المعني
طبق الكلمة او جزوها او خارجا عنها وفي اصطلاح ه
المناطقة هو دلالة اللفظ على جز مسماه والظاهر ان ه
الشيخ اراد به هاهنا المعني اللغوي لا المنطقي بحيث ان
دلالة هذه الكلمة على المعاني الثلاثة جز مفهوم الاله
فدلالة الكلمة على الاستغنا والافتقار مطابقة وعلي
احدهما تضمنا وعلى ساير العقايد التزاما واما قولنا محمد
رسول الله فيدخل فيه الايمان بساير الانبيا والملايكة
عليهم الصلاة والسلام والكتب السماوية واليوم الاخر لانه
عليه السلام جا بتصديق جميع ذلك كله لا شك ان
اقرارنا وتصديقنا له في كل ما اخبر به ومن جملة ما جا
به الايمان بما ذكر وقوله جا احتمل بان كلفنا بتصديق
جميع ذلك او اراد بتصديق جميع ذلك ان ذلك حق صدق
والاول

والاول هو الظاهر لان تصديقنا بهذا مكلفون به فمن
لم يصدق بواحد مما ذكر لم يكن مومنا لان الايمان اركانه
ستة الايمان بالله اي تصديقنا به وبجميع ما يجب له وما
يجوز وما يستحيل والايمان بساير الانبيا اي التصديق
بانهم عباد من البشر اكرمهم الله بهذه المرتبة لا يصل احد
اليها معصومون من السهو والمخالفة وساير الانبيا اي
بقيتهم من السور الذي هو البقية او من السور الذي
هو المجموع فيدخل نبينا عليه السلام على الثاني لا الاول
واولهم السيد ادم واخرهم سيدنا محمد عليه الصلاة
والسلام وبه ختمت النبوة وتقدم عددهم والصحيح انه
لا يتعرض لعددهم وانما يجب الايمان بجميعهم اي بوجودهم
قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
عليك والايمان بان الملايكة اي التصديق بانهم عباد ه
مكرمون لا يعصون الله ما امرهم والايمان بالكتب السماوية
اي ان الله انزلها وهي كلامه اي معبر بها عن كلامه
القايم بذاته ومجموعها ماية كتاب واربعة الاربعة ه
هي القران والتورية والانجيل والزبور والماية انزل منها
على شيث خمسون وعلى ادريس ويقال له اخنوخ ثلاثون
وعلى ابراهيم عشرة وعلى موسى قبل التورية عشرة
ثم انزل عليه التورية والانجيل على عيسى والزبور علي
داوود وروي في تعيين العدد لكل واحد غير هذا وفي
الحديث كانت صحف ابراهيم امثالا كلها على العاقل ان
تكون له ساعة يناجي فيها ربه عز وجل وساعة يحاسب

فيها نفسه وساعة يذكر فيها في صنع الله وساعة يخلوا
فيها لحاجته من المطعم والمشرب وعلى العاقل ان يكون
بصيرا بزمانه مقبلا على شانه حافظا للسانه من حسب
كلامه من عمله قل كلامه الا ما يعنيه وقال عليه السلام
كانت صحف موسى عبر كلها عجبت لمن ايقن بالموت ثم يفرح
عجبت لمن ايقن بالنار ثم يضحك عجبت لمن ايقن بالقدر
كيف ينصب وعجبت لمن راى الدنيا وتقلبها باهلها ثم اطان
اليها وانما نسبها للسما اما لان الملك نزل بها منها وانها
لسموها وارتفاعها وفي عبارة ثم ان قولنا محمد رسول
الله ملزوم صادق والايمان بما ذكره المص لازم صادق بيان
الملازمة لانه عليه السلام جا بتصديق جميع ذلك ويوخذ
منه ايضا وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام
واستحالة الكذب عليهم والا لم يكونوا رسلا امنا لمولانا عز
وجل العالم بالخفيات واستحالة فعل المنهيات كلها عليهم
لانهم عليهم الصلاة والسلام ارسلوا ليعلموا الخلق باقوالهم وافعا
لهم وسكوتهم فيلزم ان لا يكون في جميعها مخالفة لامر مولانا
عز وجل الذي اختارهم على جميع الخلق وامنهم على سر
وحيه لا شك ان اضافة الرسول الى الله تقتضي انه
اختاره كما اختار اخوانه المرسلين وقد علم ان علمه تعالى
محيط بالاشيا كلها يعلمها على ما هي عليه وقد قدمهم
وامنه على ما يعلمه منهم فيستحيل ان يقع منهم كذب او
خيانة على خلاف ما يعلمه تعالى اما تصديقه لهم فبالمعجزة
واما امانتهم فالامر بالاقتدا بهم في الاقوال والافعال
وذلك

لبعلم [?]

وذلك مستلزم لعدم وقوع المخالفة وقد يقال ان
الشيخ اشار بهذا الكلام الى اثبات الصدق واستحالة الكذب
باضافتهم اليه تعالى حيث قيل فيهم رسل الله والا لم
يكونوا رسلا اذ لا يخص تعالى بالرسالة ويخصص بالنبوة
الا الكمال بالصدق ونفي ضده وفي ضمن ذلك انهم امنا
اذ لو لم يعلم ذلك منهم ما ارسلهم وخصهم بالرسالة اذ لو
لم يكونوا صادقين منزهين عن الكذب لما كانوا رسلا
امنا واذا ثبتت الامانة استحال ضدها وهي الخيانة
بفعل محرم او مكروه والحاصل ان رسالتهم واضافتهم
تثبت صدقهم وعدم كذبهم وذلك يثبت امانتهم
وامانتهم تثبت عدم تلبسهم بمحرم او مكروه ومن
جملة المحرم كتمانهم واذا استحال الكتمان تعين التبليغ
حصلت المطالب الثلاثة فان قيل هل الشيخ جعل
اقرانها هو الذي يستلزم ما ذكر لان قولنا محمد رسول
الله دليل على ان القلب موافق وهذا حال المومن او اضافة
الرسول لله هو الذي يستلزم كما صرح به الشيخ في شرحه
وهذا الذي يصح في المعنى لان ارسال الله تعالى هو الذي
يدل على انه اختاره وامنه واما الاحتمال الاول فلا يصح
فان قيل قول الشيخ والا لم يكونوا رسلا امنا يلزم منه
اتحاد الشرط والجزا لجعل اللازم ملزوما وكونه كذلك
لا يحصل دليلا وبيان ذلك ان تقدير قوله والا اي وان لم
يكن الرسل صادقين غير امنا فكانه قال لو لم تكن الرسل
امنا لم يكونوا امنا وهذا على الوجه لا يحصل به دليل

ب

والذي يظهر من الاستدلال والا لما صحت رسالتهم
او تقول والا لم يكونوا رسلا فيكون التقدير لو لم يصدقوا
لم يكونوا رسلا وبيان الملازمة منافات الكذب للرسالة اذ
كذبهم يودي الي كذب الحق وهو محال فثبوت الرسالة
مع الكذب يكون محالا فصح الدليل وهو ان لم يصدقوا
انتفت رسالتهم لكن نفي الرسالة باطل بدليل المعجزة
وما ادي اليه من كذبهم يكون باطلا فتعين صدقهم ويتم
الدليل من غير اشكال وقد يجاب بان الصدق اخص من
الامانة واذا كان كذلك فلا يلزم اتحاد الشرط والجزا وبيان
ذلك ان يقال لو لم يصدقوا لم يكونوا امنا لمولانا العالم ه
بالخفيات وبيان الملازمة ان نفي الاخص يستلزم نفي
الاعم لانهم اذا لم يصدقوا فقد حصلت الخيانة وانتفت
الامانة لكن كونهم غير امنا لمولانا محال وبيانها انه قد
اختارهم على ما علم فيهم من الامانه ومحال ان يكون شي
على خلاف ما علمه الله وما ادي الي هذا المحال محال ه
فصحت الاستثنائية وارتفع الاشكال وقوله واستحالة
فعل المنهيات اما معطوف على قوله واستحالة الكذب فان
قيل الشيخ ذكر الواجب واللذين معا اللذين هما الصدق
والكذب ولم يفعل ذلك في الواجبات المتقدمة بل اكتفي
بالواجب وهو يستلزم استحالة ضده يقال والله اعلم لما
كان مدار الرسالة على الاخبار عن الله احتاج الي ذكر
عوارض الخبر بالمطابقة ولم يكتف بدلالة الالتزام احتياطا
في الامر وانما لم يذكر الواجب الذي هو الامانة واكتفي ه
بذكر

بذكر استحالة ضدها لمناسبة عطف المستحيل على ه
المستحيل ولان استحالة فعل المنهيات يشمل استحالة
الخيانة واستحالة الكتمان معا ويلزم من ذلك ان ما قبلها
الذي هو الامانة والتبليغ واجبات وقد اتي بلفظ يشمل
مستحيلين ويدل على واجبين فكان اخصر مما ان لو ذكر
الواجبين على انفرادهما والله اعلم واستدل الشيخ على اخذ
الواجب الاول الذي هو الصدق واستحالة ضده بدليل
بدلما استثنائي وهو لو لم يصدقوا لانتفي كونهم رسلا واستد ل
على استحالة فعل المنهيات بدليل اقتراني ذكر صغراه ه
والنتيجة وحذف كبراه وبيان ذلك قول الشيخ لانهم
ارسلوا ليعلموا الخلق هي الصغري وتقدير الكلام ارسل ه
الرسل ليعلموا الخلق باقوالهم وافعالهم وكل من ارسل ه
كذلك يلزم ان لا يكون في اقواله وافعاله مخالفة ينتج ان
الرسل يلزم ان لا يكون في جميع اقوالهم وافعالهم مخالفة
دليل الصغري قوله تعالي لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة ودليل الكبري انه لو كانت مخالفة لزم ان يكون
الفعل الواحد مامورا به منهيا عنه وذلك باطل وبعبارة
قولنا محمد رسول الله الاقرار باللسان والتصديق بالقلب
ملزوم صادق ووجوب صدق الرسل عليهم الصلاة ه
والسلام واستحالة الكذب عليهم لازم صادق بيان الملاز مة
هو قول الشيخ والا لم يكونوا رسلا امنا اي ولو كانوا ه
كاذبين ملزوم لم يكونوا رسلا امنا لازم بيانه لعدم فايدة
البعث الاستثنائية لكن نفي رسالتهم وامانتهم محال

بيانها لظهور الخارق على ايديهم فاذا ابطل اللازم الذي
هو نفي رسالتهم وامانتهم بطل ملزومه الذي هو كذبهم
واذا بطل الملزوم الذي هو كذبهم وما ادي الي ذلك وهو
قول الخصم ان محمدا رسول الله لا يدل على صدق الرسل
باطل فوجب ان قولنا محمدا رسول الله دليل على صدق
الرسل عليهم السلام وهو المطلوب وقولنا محمد رسول الله
ملزوم صادق واستحالة فعل المنهيات كلها عليهم الصلاة
والسلام لازم صادق وبيان الملازمة لان الله قد امر
بالاقتدا بهم الخ وهذا التركيب الاخير اعم من التركيب
الاول لانه يحتمل الصدق والامانة والتبليغ والاول ه
لا يشمل الا الصدق فقط ثم ان قولهم وسكوتهم محتمل لان
يكون اشار به للكتمان المحرم ويحتمل ان يكون عني به
ما هو اعم منه لانهم عليهم السلام لا يقرون احدا على
الباطل ويوخذ منه جواز الاعراض البشرية التي لا تودي ه
الي نقص في مراتبهم العلية صلوات الله وسلامه عليهم اذ
ذاك لا يقدح في رسالتهم وعلو منزلتهم عند الله تعالي بل
ذلك مما يزيد فيها قولنا محمد رسول الله لا ينافي الاعراض
البشرية التي ليست واجبة في حقهم كالصدق والامانة
والتبليغ ولا مستحيلة كاضدادها اذ ما عدا ذلك وهو
الجايز لا ينافي الرسالة فسيدنا محمد انما اضيف اليه الرسالة
ولم تضف له الالوهية حتي تكون الاعراض في حقه
محالة ولا اضيف له الملكية حتي يلزم ان لا يتعاطي ه
الاعراض البشرية ولا تجوز عليه بل انه بشر رسول الله

متصف

متصف بالرسالة ولا يمتنع في حقه الا ما ينافي الرسالة وهذه
الاعراض لا تنافيها الا ان اتصافهم بها ليس كاتصاف غير
هم بها بل هي زيادة في علو منازلهم ولا تنقص شيا من قوي هم
قلوبهم فالمرض والجوع والخوف ونحوها الا يلحق شيا
منها بواطنهم بل يجري على ظواهرهم ولا يلحق ما في قلوبهم
من المعارف فقد اخبر عليه السلام ان عينيه تنامان
ولا ينام قلبه ولا ينتقض هذا بنومه عليه السلام يوم
الوادي حتي طلعت الشمس وصلي الصبح بعد خروج وقته
لان معرفة الاوقات من وظايف البصر وكذا الاعراض ه
البشرية التي تلايم النفس من النكاح والاكل وغير ذلك
لا تشغلهم كما تشغل غيرهم ولا ياخذونها على جهة التمتع
بل بنية القربة لله فهم في جميع احوالهم على الكمل ما يكون ه
فلا تقع منهم الا على جهة الوجوب او الندب وفي اتصافهم
بهذه الاعراض فوايد لا تحصي منها تشريع احكامهم ومنها
تعظيم اجرهم ومنها الرفق بضعفة العقول اذا مشاهدة
وما يجريه الله على ايديهم من الخوارق فاذا شاهدوا وقوع
هذه الاعراض البشرية من المرض وغيره علموا انهم عبيد
يتصرف فيهم الحق سبحانه ولو كانوا الهة او كانت هذه
الخوارق من قواهم لدفعوا عن انفسهم ما هو ايسر منها
فعلمنا انها ليست منهم بل الحق سبحانه خلقها دليلا علي
صدقهم وقد رد الله على النصاري في ادعايهم الالوهية
لعيسي عليه السلام بانه ياكل الطعام فدل على عدم
الالوهية لان الاله مستغن عن هذا او غيره قال تعالي لقد

كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم الي قوله
ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل
الاية بيان الاستدلال بالاية ان يقال عيسي ياكل الطعام
والاله لا ياكل الطعام فينتج من الضرب الاول من الثالث
من الاشكال عيسي ليس باله ومنها المبالغة في الدلالة
علي صدقهم قوله يوخذ منه اي من قولنا محمد رسول
الله من حيث الاضافة كما مر وقول بعضهم جواز الاعراض
البشرية توخذ من قولنا محمد فان هذا الاسم لا يسمي به
الا البشر فيه نظر فان هذا يتوقف علي النقل بانه لا يسمي
به الا البشر والا فلعله يسمي به حتي الملك وفي عبارته
قوله ويوخذ الخ قولنا محمد رسول الله ملزوم صادق
وجواز الاعراض البشرية عليهم لازم صادق بيان الملازمة
لان ذلك لا يقدح في رسالتهم وعلو منزلتهم عند الله فقد
اتضح لك كلمتي الشهادتين مع قلة حروفها لجميع ما يجب
علي المكلف معرفته من عقايد الايمان في حقه تعالي وفي
حق رسله عليهم السلام الفا نتيجة عما قبلها اذا فهمت
ما سبق فقد اتضح لك تضمنها الخ وثني كلمتي الشهادتين
باعتبار اللفظ لانهما كلمتان ولان السياق في تفصيل كل
واحدة وقوله مع قلة حروفها اعاد عليها ضمير المفرد
بتاويل الكلمة الواحدة لتلازمهما وكون الايمان لا يحصل الا
بمجموعهما فصارا كالشي الواحد ومن وجه اخر وذلك انه
لما لاحظ المعاني وكانت كثيرة ناسب التثنية لان ما يندرج
في احدي الكلمتين ليس الذي يندرج في الاخري ولما ذكر
قلة

قلة الحروف ذكر ما يناسب جعلها كلمة واحدة وانظر لما
عدي تضمن باللام وهو يتعدي بنفسه وتضمن هذه
الكلمة احتوايها عليها ولا شك في احتوايها وهذا كلام
حق شاهده منه قال بعض سمي الصدر كلمة والعجز
كلمة وهذا من باب المجاز اللغوي او من باب تسمية الكل
باسم البعض وهو سايغ في كلام المعرب اي تسمية الكلام
باسم الكلمة والا فلا شك ان الصدر كلام مركب مفيد اعظم
فايدة واي فايدة اعظم من هذه وهي دلالتها ما يجب
علي المكلف معرفته في حقه تعالي والعجز ايضا كذلك وافرد
الضمير في قوله حروفها باعتبار الشهادة فاعاد الضمير علي
المضاف اليه ولو اعاده علي المضاف الذي هو كلمتي لثني الضمير
انتهي ولعلها لاختصارها مع اشتمالها علي ما ذكرناه جعلها الشا
رع ترجمة لما في القلب من الاسلام ولم يقبل من احد الايمان الا بها
لا شك انه عليه الصلاة والسلام خص بجوامع الكلم فتحت
كل كلمة من كلامه من الفوايد ما لا ينحصر واختار لامته
هذه الكلمة السهلة اللفظ القليلة الحروف الكثيرة المعاني
لاحتوايها علي جميع العقايد حتي يكونوا يذكرون ذكر
واحدا وتحته اذكار كثيرة ويعقلون العقايد في كلمة واحدة
فما كان في تعلمه تعب ويحصل به في الازمنة الطول علي
جهة التفصيل ادرجه لهم علي جهة الاجمال في كلمة فيكونون
مستحضرين للعقايد دايما ولا سيما عند الاحتياج اليها
وضيق الوقت وشدة الامر وعظم الهول كوقت خروج
الروح وسوال الملكين ذكر هذه الكلمة عند خروج الروح

وعلم معناها واجاب بها الملكين في القبر فقد اتى بما هو
يكتفي به منه ويحصل له السعادة الابدية وكيف لا يكتفي
منه بذلك وقد جمع جميع العقايد جعلنا الله ممن ثبته.
بالقول الثابت في الحياة الدنيا عند خروج الروح وفي هو
الاخرة عند سوال الملكين بجاه صلى الله عليه وسلم
وجميع الاخوان كذلك وظاهر هذا ان الملكين يسالانه عن
التفصيل وانظره فانه جا الخبر انهما يقولان له من ربك وما
دينك ومن نبيك وهذا السوال اجمالي لا تفصيلي فافهمه
والله يفتح لنا في فهم كلامه نفعنا الله به وانما لم يجزم
المولف لاحتمال ان تكون الحكمة غير ذلك او تكون حكما
متعددة وهذه بعضها وما فعله الشيخ رحمه الله من
الاداب المطلوب اذ لا يحاط باسرار كلماته عليه السلام هو
وقوله ترجمة على ما في القلب اي دليلا على ما في القلب اذ
اللسان معبر عما في الفواد مخبر عنه انه متصف بما نطق
به اذ اللسان لا عبرة به لان الله لا ينظر الى الصور والاعما ل
فان قيل نطق اللسان بها وترجمته على القلب لا يحقق
كونه القلب كذلك بدليل حال المنافقين فترجمته على القلب
اذن كيف تعتبر يقال اعتبرها الشارع بحسب الاحكام الظاهرة
وكل سرايرهم الى الله تعالى لان الاحكام الشرعية تجري على
غلبة الظن والظن بمن نطق بها ان قلبه كذلك فان قيل جعل
الشيخ الذي في القلب اسلاما وجعل الاعمال الظاهرة ايمانا
لقوله دليلا على ما في القلب من الاسلام ولقوله ولم يقبل
من احد الايمان الا بها هذا ظاهر كلامه وهذا الظاهر مخالف لما

دل

انظر سؤال الملكين على التفصيل

هرة
دل عليه الكتاب والسنة من ان الاسلام هي الاعمال الظا
واما الايمان هي الاعتقادات القلبية قال تعالى قل لا تمنوا
على اسلامكم الاية واما السنة فما ورد في الصحيح من حد يث
جبريل حيث قال للنبي صلى الله عليه وسلم فما الايمان هو
والاحسان ولا يقال هذا من المولف بناه على انهما مترادفا ن
لانا نقول لو بني على ذلك لاتى بواحد في الموضعين اما
الايمان او الاسلام وعلى تقدير تسليمه كيف يمشي على المرجوح
ويدع الراجح وايضا قوله ولم يقبل من احد الايمان الا بها
مع ان من ولد في الاسلام او كان له عذر في عدم النطق
ايمانه صحيح بدونها ولفظه يقتضي ان الايمان على الاطلاق
لا يصح الا بها اذ لفظ احد في كلامه نكرة في سياق النفي هو
فنعم ويجاب بان المراد بالاسلام الاستسلام والاذعان هو
القلبي ولا شك انه هو الايمان او لازم له ولم يرد الاسلام
حتى يشكل لان الاسلام هو عمل الجوارح الظاهرة والاستسلا م
وهو الانقياد من اعمال القلوب فقوله ولم يقبل من احد
الايمان الا بها المراد بالايمان الايمان على بابه ويكون قوله
ولم يقبل من احد اي كل احد جعلت شرطا في ايمانه لمن يريد
الاسلام فاللفظ عام والمراد به الخصوص ويحتمل ان يكون
الشيخ عبر عن كل واحد بالاخر مجازا للتلازم بينهما والله اعلم
بمراده وفي عبارة الاسلام اطلقه هنا على ما هو اعم لان حقيقة
الاستسلام الانقياد للاوامر والانقياد يكون بجميع الجوارح
والايمان خاص بالقلب لان الايمان هو التصديق فمحله
القلب فاستدل هذا القايل بقوله تعالى قالت الاعراب امنا

قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا فتدل الاية علي تباينهما
وظاهر الشيخ ان التصديق اسم لكلمة التوحيد شرط في صحة
الايمان بها لانه اطلق عليها الان قبل التلفظ بها وهذا
هو الصحيح من الاقوال الثلاثة وقيل انه جزء ماهيته
فيكون الايمان علي هذا مركبا من التصديق بالقلب والنطق
باللسان ولافرق فيه بين القادر والعاجز لمفاجاة الموت
ونحوه وذهب القاضي عياض الى انه شرط كمال فمن حصل
له التصديق القلبي فهو مومن الا انه عاص بترك النطق
وهذا الخلاف انما هو في حق الكافر بالاصالة واما من ولد
بين اظهر المومنين وكان ابواه مومنين فلاخلاف انه مومن
وان النطق في حقه واجب مرة في عمره فقوله الشيخ ولم
يقبل من احد الخ لابد فيه من حذف صفة اي كافر بالاصا له
كما مر من الاقوال انما هي فيه كذا قرره الشيخ سيدي يحيي
بن عمر الزواوي وقال المولف في شرحه اعلم ان الناس علي
ضربين مومن وكافر اما المومن بالاصالة فيجب عليه ان
يذكرها مرة في العمر ينوي في تلك المرة بذكرها الوجوب وان
ترك ذلك فهو عاص وايمانه صحيح الي ان قال واما الكافر
فذكره لهذه واجب شرطا في صحة ايمانه القلبي مع القدرة
وان عجز عن ذكرها بعد حضور القلب لمفاجاة الموت ونحو
ذلك سقط عنه الوجوب وكان مومنا هذا هو المشهور
من مذاهب علما اهل السنة وقيل لا يصح الايمان الا بها
وانه لافرق في ذلك بين المختار والعاجز وقيل يصح الايمان
بدونها مطلقا وان كان التارك لها اختيارا عاصيا كما في حق

المومن

المومن بالاصالة اذا نطق بها ولم ينو الوجوب ومنشا هذه
الاقوال الثلاثة الخلاف في التلفظ بهذه الكلمة المشرفة هل
هو شرط في الايمان او جزء منه او ليس شرطا فيه ولا جزءا
منه ونقل الشيخ اللقاني ان من كان لا يحسن العربية يكفي
التعبير عنها بلسانه اتفاقا بل حكي عليه بعضهم الاجماع
انتهي ويظهر الفرق بين القول بالشرطية وعدم الشرطية
في الكافر فيسقط عنه النطق عند العجز لعدم القدرة
فهو شرط مع القدرة ساقط مع العجز ولا كذلك القول
بالشرطية فهو واجب عنده مطلقا لان الماهية اذا اختل
شرطها اي جزؤها اختل جميعها فقيل القول ليست بشرط
ولا جزء هو مذهب القاضي ابي بكر ابن رشيد وهو ظاهر
قول المدونة لو اجمع علي الاسلام بقلبه فاغتسل اجزاه
وان لم ينو به الجنابة لانه نوي به الطهر وانما ترك التثنية
في قوله ولعلها وقد سيل السنوسي عن ذلك فاجاب بان
الضمير عايد علي مجموع الكلمتين بتاويل الكلمة من باب تسمية
الكل باسم جزئه وانه انما ثني فيما سبق لانه في مقام تفصيل
ما يندرج تحت كل كلمة وافرد هنا بالتاويل المذكور للتنبيه
علي ارتباط احدي الكلمتين بالاخري في ترجمة الايمان وانه
لا يحصل الا بمجموعهما ولا ينتفع في الايمان الا باحدهما دون
الاخري فصارت في شرطية اصول الايمان كالكلمة الواحدة
قال وبالجملة فقد عبرنا في كل مقام بما يناسبه ولذلك افرد
الضمير فيما مر في قوله لقلة حروفها لتلازم الكلمتين وكونهما
كالشي الواحد فيعود عليه ضمير المفرد كما يقال العينين ه

بالشطرية

شرطها

كحلة وقيل الضمير يعود على الشهادة فعلى العاقل ان يكثر
من ذكرها مستحضرا لما احتوت عليه من عقايد الايمان حتى
تمتزج مع معناها بلحمه ودمه فانه يرى لها من الاسرار
والعجايب ان شا الله تعالى ما لا يدخل تحت حصر وبالله
تعالى التوفيق لا رب غيره نسال الله سبحانه ان يجعلنا واحبتنا
عند الموت ناطقين بكلمتي الشهادة عالمين بها وصلى الله
على سيدنا محمد كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون
ورضي الله تعالى عن اصحاب رسول الله اجمعين وعن
التابعين لهم باحسان الى يوم الدين وسلام على جميع الانبيا
والمرسلين والحمد لله رب العالمين على هنا ليست على بابها
من الوجوب وانما هي للتهييج كهي في قوله تعالى على
المحسنين في المتعة واما وجوب النطق بها على القادر فمرة
في العمر وقوله مستحضرا حال من فاعل يكثر والمزج في
اللغة الخلط فهو هنا استعارة وانما يكون حقيقة في الاجسا م
وما قاله هو الاكمل والا فذكرها بنية القربة يحصل الاجر
ولا يترك ذكرها لعدم الاستحضار قال ابن عطا الله لا يترك
الذكر لعدم حضورك مع الله فيه فعسى ان ينقلك الى قوله
عما سوى المذكور وقوله حتى تمتزج مع معناها بلحمه
ودمه فان قيل الدم واللحم اجرام ولفظ الكلمة ومدلولها
معان والامتزاج يكون في الاجرام بعضها مع بعض لا في
المعاني يجاب بان امتزاج كل شي بحسبه فامتزاج المعاني
انطباعها واستحضارها دايما وفي عبارة لبعض ليس هو
غاية للاكثار بمعنى انه يكثر حتى يمتزج فاذا امتزجت فلا
يكثر

يكثر بل هو غاية لما بعده في قوله فانه يرى لها من الاسرار
الخ كذا قرره بعض شيوخنا وعرضته على شيخنا سيدي سعيد
المقري فقال بل حتى هنا بمعنى كي اي يكثر من ذكرها كي يمتز ج
بلحمه ودمه والامتزاج في اللغة الخلط وهو حقيقة في
الاجسام كخلط الما مع اللبن ومجاز في المعاني كهذا فالمراد
به والله اعلم انطباعها في مراة قلبه وارتسامها في ذهنه
والاستكثار بها على لسانه فانه قد يلهج بها وهو نايم وقد
جا في الحديث اكثروا من لا اله الا الله حتى يقولوا مجنون
اخرجه ابن حبان والاسرار والعجايب يحتمل افرادهما ويحتمل
انه اشار بالاسرار الى ما يحصل للذاكر لها من محاسن الاخلاق
الدينية والمعارف الربانية من اتصافه بالزهد وخلو
الباطن من الميل الى فان وفراغ القلب من الثقة بزايل
والتوكل بحيث يسكن القلب عن الاضطراب عند تعذر
الاسباب ثقة بمسبب الاسباب ولا يقدح في توكله تلبس
ظاهره بالاسباب اذا كان قلبه فارغا منها يستوي عنده
وجودها وعدمها وبالعجايب الى ما يرجع الى الكرامات
وخوارق العادات كالبركة توضع في الطعام ونحوه حتى يكثر
القليل ويكفي اليسير وهذا مشاهد لاوليا الله ومنها تيسير
دراهم او دنانير او كليهما او غير ذلك وهذا اذا كان عمله
وذكره لها امتثالا وقياما بالعبودية من غير تشوق لهذه
الفتوحات والا كان عمله مدخولا يعبد الله على حرف فلا
يحصل له لحبه بما قصده من الحظ ولا الاجر في الاخرة والله
اعلم لانه لم يخلص عمله لله وقوله ان شا الله لا شك ان هذه

العبادة وغيرها ليست في الحقيقة هي الجالبة وانما هو المعطي
وليس علي العبد الا القيام بما خلقه لسيده وهي العبادة ويسلم
الامور لسيده متكلا علي قسمته السابقة لا قسمة ارزاق
الابدان ولا قسم ارزاق الارواح الكل قد سبقت قسمتها
نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا واعلم انه لو لم
يكن في بيان فضلها الا كونها علم الايمان في الشرع تعصم الدما علماء
والاموال الا بحقها وكون ايمان الكافر موقوفا علي النطق بها
لكان كافيا للعقلا كيف وقد ورد في فضلها احاديث كثيرة
فمنها قوله عليه الصلاة والسلام افضل ما قلته انا والنبيون
من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له رواه الامام مالك
في الموطا زاد الترمذي في رواية له الملك وله الحمد وهو علي
كل شي قدير وروي هو والنساي انه صلي الله عليه وسلم
قال افضل الاذكار لا اله الا الله وافضل الدعا الحمد لله
ويوخذ منه تفضيل الهيللة علي الحمدلة وهو قول بن رشد
وقال ميمون الهروي الحمدلة افضل وقيل بالفرق بين من
يريد يدخل في الايمان بغير الهيللة وفي عبارة ويوخذ منه
ان الهيللة افضل لان الذكر افضل من الدعا لقوله من شغله
ذكري الحديث وكانت الحمدلة دعا لاقتضايها مزيد المحمود
عليه خصوصا ان قلنا ان الحمد شكر وروي النساي انه صلي
الله عليه وسلم قال قال موسي يا رب علمني ما اذكرك به
وادعوك به فقال يا موسي قل لا اله الا الله قال موسي عليه
السلام يا رب كل عبادك يقولون هذا قال قل لا اله الا الله قال
موسي يا رب كل عبادك يقولون هذا قال قل لا اله الا الله قال

لا اله

لا اله الا انت انما اريد شيا تخصني به قال يا موسي لو ان
السموات السبع وعامرهن غيري والارضين السبع في
كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت بهن لا اله الا الله وقال
صلي الله عليه وسلم يوتي برجل الي الميزان ويوتي بتسعة
وتسعين سجلا كل سجل منها مد البصر فيها خطاياه وذنوبه
فتوضع في كفة الميزان ثم تخرج بطاقة قدر الانملة فيها شهادة
ان لا اله الا الله محمد رسول الله فترجح بخطاياه وذنوبه
فقوله مد البصر قال الشيخ المنجور رايته مصلحا بخط
بعضهم مدا وهو حسن لانه من المدا وهو الغاية انتهي
قال احمد ابن محمد المغربي ذكر الشيخ بن مرزوق في شرح
البردة يقال مد البصر ومدي البصر بمعني واحد فانظره
فيه وعليه فلا يحتاج الي الاصلاح وروي الترمذي ان النبي
صلي الله عليه وسلم قال التسبيح نصف الايمان والحمد لله
تملا الميزان ولا اله الا الله ليس لها دون الله حجاب حتي
تخلص اليه وقال عليه السلام ما قال احد لا اله الا الله
مخلصا من قلبه الا فتحت له ابواب السما حتي تفضي الي العرش
ما اجتنبت الكباير وقال لابي طالب يا عمي قل لا اله الا الله
كلمة احاج لك بها عند الله اي اشهد وقال عليه السلام اتاني
ات من ربي فاخبرني ان من مات يشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له دخل الجنة فقال ابو ذر وان زني وان
سرق فقال وان زني وان سرق وقال عليه السلام اسعد
الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا اله الا الله خالصا
مخلصا من قلبه وقال عليه السلام من مات وهو يعلم

ان لا اله الا الله دخل الجنة وفي مسند البزار عن ابي ه
ريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال
لا اله الا الله نفعته يوما من دهره اصابه قبل ذلك ما ا
صابه وفي الاحيا قال صلى الله عليه وسلم لو جا قايل
لا اله الا الله صادقا بقراب الارض ذنوبا غفر له ذلك وقراب
بضم القاف وكسرها وهو مليها او قريب من الملي وبعبا رة
القراب غشا السيف مع غمده ومعناه هنا ما يقارب ملاها
وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال من لقن عند الموت
لا اله الا الله دخل الجنة وعنه صلى الله عليه وسلم انه
قال لقنوا موتاكم لا اله الا الله فانها تهدم الذنوب هدما
قالوا يا رسول الله فان قالها في حياته قال هي اهدم واهد م
وقوله من لقن الخ يعني فتلقن فلا بد من المطاوع وقوله
ثم يخرج بطاقة قدر الانملة قال الشيخ المنجور وهذا مع
ما قبله يدل على ان الموازين ثلاثة الاول وزن الايمان
وهو لا اله الا الله مع غيره فترجح لصاحبه قطعا وذلك
لتمييز المنافق من المومن فيقطع بان من رجحت سياته
بلا اله الا الله مخلد في النار ومن رجحته لا اله الا الله بسيا ته
مخلد في الجنة وان نفذ فيه الوعيد الثاني حسناته
ومظالم العباد الثالث ما فضل من حسناته غير مظالم ه
العباد ان فضل شي من حقوق الله التي عليه قال وفي
هذا خلاف وكلام بين المتكلمين والمحدثين انتهى قيل وظا ه
كلامه ان كلمة الشهادة التي يدخل بها الاسلام توزن
وهو خلاف ما قاله السنوسي في جوابه حين سيل عن كلمة

الاخلاص

الاخلاص هل توزن ام لا وعن معنى كلامه هنا ثم يخرج
بطاقة فاجاب بما نصه اما كلمة الشهادة فالتي يدخل بها
الاسلام لا توزن اذ ليس هناك ما يوضع في مقابلتها اذ
السيات التي هي في الفروع لا تقابلها ولا تقاربها اذ ليست
من جنسها والسيئة التي في الاصول وهي الكفر لا تجتمع
معها حتى توضع في الكفة الاخرى اما ما يذكر الانسان
من كلمة الشهادة بعد الدخول في الاسلام على سبيل
التطوع بها كساير الاذكار فهي توزن كساير الاعمال الفرعية
لوجود ما يقابلها ويوضع في الكفة الاخرى من السيات
الفرعية وقد نص على هذا التفصيل الترمذي الحكيم في
نوادر الاصول له والبطاقة التي وزنت للرجل وفيها كلمة
الشهادة انما كتب فيها ما قاله بعد الدخول في الاسلام
وقد وفق بحضور القلب واداب الذكر وخلو الباطن من
الشهوات وذكر غير الله تعالى وقبلت منه هذه الكلمة
في هذه الصورة التي اتفق بفضل الله ان صادفت منه
قلبا طيبا مرضيا ثم عاد في ساير عمره لسكر قلبه في الشهوا ت
فلم يكن لساير اذكاره في ساير العمر كبير موقع حتى يكفر
بها سياته ولم ينفعه سبحانه وتعالى الا بتلك الكلمة
التي صدرت منه على سبيل الكمال مرة في عمره فصادفت
نفحة من نفحات المولى الكريم بالقبول فسمح له سبحانه في
جميع ما عمل من السيات الكثيرة فضلا منه جل وعلا
وكرما انتهى فتدبره قوله وعامرهن غيري قيل يقرا
بالرفع على الاستيناف والجملة حالية والحالة هنا لازمة

ويصح ان يقرا بالنصب بالعطف على اسم ان وغيري يكون
على الاستثنا على حذف مضاف اي غير ذكري وطاعتي
ورفعا بالعطف على اسم محل ان مرجوح لما فيه من
العطف على ان قبل استكمال خبرها وقوله عليه السلام
من دخل القبر بلا اله الا الله خلصه الله من النار اي
من ختم له بها وكانت اخر كلامه وعنه عليه السلام من
لقن عند الموت لا اله الا الله دخل الجنة قوله لقن اي
فتلقن فلا بد من المطاوع وفي مسند البزار عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
قال لا اله الا الله نفعته يوما من دهره اصابه قبل ذلك
ما اصابه هكذا وقع للمولف في شرحه ويقع في بعضها
وفي مسند بن سنجر قال الشيخ المنجور وهو الصواب
لان البزار لا مسند له وقوله الا نفعته يوما معمول لنفعته
قال احمد بن محمد المقري هكذا قال بعض اصحابنا والصواب
خلافه وهو ان يكون معمولا لقال حسبما قرره على ذلك
اشياخنا المحققون والدهر هو الزمان المطلق ثم قال هذا
الصاحب والمراد بيوم النفع وقت الخلاص من المهالك
ودخول الجنة اما بعد اهوال ان لم يدخل النار او بعد
دخولها وفي كتاب الاحيا قال صلى الله عليه وسلم لو جاء
قايل لا اله الا الله بتراب الارض ذنوبا غفر ذلك وفيه وقال
ايضا لابي هريرة يا ابا هريرة ان كل حسنة تعملها توزن
يوم القيامة الا شهادة ان لا اله الا الله فانها لا توضع في
ميزان لانها لو وضعت من قالها صادقا ووضعت السموات
السبع

صح اسم

السبع والارضين السبع ومن فيهن لكان لا اله الا الله
ارجح من ذلك قوله فانها لا توضع في ميزان الخ يعارض ما مر
واجيب عنه باجوبة منها ان المراد التي يدخل بها في الايمان
ويقصد بها التوحيد لانها لا تقابل لها من جنسها تقابل
بها في الميزان الا الكفر ولا ثبوت له مع الايمان حسبما مر من
جواب المولف قبيل هذا ومنها ان ذلك السياق في رجل
عاص ومنها ان الموازين ثلاثة واحد منها توزن فيه
الطاعات والاعمال الصالحة والاخر الخطايا والثالث توزن
فيه كلمة التوحيد فيكون المعنى لا توزن كلمة التوحيد في
ميزان الطاعات مثلا او في ميزان الخطايا وقد مر هذا
عن الشيخ المنجور وفي كتاب عبد الغفور عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان لله عمودا من نور بين
يدي العرش فاذا قال العبد لا اله الا الله اهتز ذلك
العمود فيقول الله تبارك وتعالى اسكن فيقول كيف
اسكن وانت لم تغفر لقايلها فيقول قد غفرت له فيسكن
عند ذلك وذكر عن ابي الفضل الجوهري قال اذا دخل
اهل الجنة الجنة سمعوا اشجارها وانهارها وجميع انهارها
يقولون لا اله الا الله فيقول بعضهم لبعض كلمة كنا
نغفل عنها في الدنيا وحيعه وحدث ايضا قال يهتز العرش
لثلاث لقول المومن لا اله الا الله وللكلمة الكافر اذا قالها
وللغريب اذا مات في ارض غربته وذكر بن الفاكهاني ان
ملازمة ذكرها عند دخول المنزل تنفي الفقر وفضل
هذه الكلمة كثير لا يمكن استقصاوه ولذلك اختار الايمة

انتقد

ملازمتها في كل حال حتي ان منهم من لا يفتر عنه ليلاه
ولا نهارا ومنهم من يذكرها بين اليوم والليلة سبعين الف
مرة واهل التسبب والمشتغلين بالخدمة والصنايع اثني
عشر الف مرة الي اخر ما نقله الشيخ في شرحه لكن قوله
وفي كتاب عبد الغفور هو مستانف وليس معطوفا علي
قوله وفي الاحيا لان عبد الغفور متاخر عن الغزالي كذا
قيل والله اعلم وقوله الجوهري هو غير الجوهري صاحب
الصحاح وقوله وكلمة الكافر اذا قالها اي غصبا عليه ولقول
المومن فرحا وقوله واهل التسبب والمشتغلين هكذا اوقع
في بعض النسخ بالجر وفي بعضها والمشتغلون بالرفع
وهو الصواب ولا وجه للاول وانظر هل يصح ان يكون
وجهه هو مفعول معه اولا لان المعية تبعد هنا واعلم
ان ذكر هذه الكلمة المشرفة يحصل فوايد بمحض فضله
تعالي وهذه الفوايد زايدة علي ما يدخر لذاكرها من ه
الاجر العظيم في الاخرة فمنها ما يرجع الي محاسن الاخلاق
ومنها ما يرجع الي خوارق العادات اما الاولي فكثيرة ه
فمنها الزهد الذي يوجب محبة الله والمراد بالزهد عدم
تعلق القلب بفان وان كانت يده عامرة بالحلال لان
المعتبر القلب الذي هو محل نظر الرب ومنها التوكل ه
وهو ثقة القلب بالوكيل الحق فيسكن عن الاضطراب
عند تعذر الاسباب ثقة منه بوعده واتكالا علي سابق
قسمته واشتغالا بخدمته وفوق التوكل التفويض وهو
الاستسلام لامر الله بالكلية فان المتوكل له مراد واختيار

وهو

وهو يطلب مراده بالاعتماد علي ربه والمفوض ليس له مراد
ومنها الحيا من الله الذي هو ناشي عن مشاهدة العبد
ببصيرته الحق رقيبا عليه فيستحي فيديم ذكره فيلزم
امره ويجتنب نهيه وفي عبارة والحيا ثمرة المراقبة عند
اصحاب اليقين نفعنا الله بهم ومنها غنا القلب ومنها
الفتوة وهي احسانك لمن اسا عليك وعدم مطالبتك
بالاحسان لمن احسنت اليه لعلمك ان احسانهم واساتهم
خلق الله والله خلقكم وما تعملون فلا ترى احسانا لك ولا
اساة لهم الا من حيث امرك الشرع ببغضهم وزجرهم
فتفعل امتثالا لما امرت به من صبغة الشرع مع ترحمك
عليهم لا تعززا وتكبرا عليهم وقد قال ابو الحسن الشاذلي
اكرم المومنين وان كانوا عصاة لرب العالمين وازجرهم رحمة
بهم لا تعززا وتكبرا عليهم فلو كشف عن نور المومن
العاصي لطبق ما بين السما والارض فكيف بنور المومن المطيع
وقد قال تعالي ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا
الاية فجعل من هو ظالم من المصطفين اوكما قال ومنها
الشكر وهو افراد القلب بالثنا علي الله للعلم بانه لا منعم
الا هو سبحانه واذا علم ذلك تخلصت منه محبة الله لرويته
الاحسان كله من الله وقد قال ابو الحسن الشاذلي ايضا
في مجلسه نحن لا نحب الا الله فقال له بعض الحاضرين ابي
ذلك جدك يا سيدي يعني قوله صلي الله عليه وسلم جبلت
النفوس علي حب من احسن اليها فرده الشيخ بقوله نحن
لا نرى المحسن الا الله فجبلت نفوسنا علي حبه ثم دعا عليه



فقال اماتك الله ثلاث مرات القصة بطولها واما النوع
الثاني وهو ما يرجع للكرامات فمنها تكثير القليل وتيسير
دراهم ودنانير وكان ابو الحسن الشاذلي ينفق من الغيب
ومن الجيب اذا احتاج لدراهم او دنانير ادخل يده في
جيبه فيجد فيه ما يحتاجه وهذا مشهور عنه الي غير
ذلك وقوله وبالله التوفيق هو خلق القدرة على الطاعة
فهو اخص من الاعانة لانها خلق القدرة على الفعل مطلقا
وقوله واحبتنا اي من يحبنا الامن نحبه بهذا اجاب المص
لما سيل عن ذلك واما ضمير جعلنا فللمعظم نفسه لا للمتكلم
ومعه غيره وبذلك ينتفي التكرار بينه وبين احبتنا
واقوال ولو كرر لا يضر مع ان الاطناب في الدعا مطلوب
وقوله وصلى الله على سيدنا محمد عدد ما ذكره الذاكرون
وغفل عن ذكره الغافلون هذا للشافعي رحمه الله
وفي ذلك حكاية مشهورة واختلف هل يحصل له ثواب
جميع العدد في مثل هذا او يكون له عدد تسبيحة
واحدة او يكون له ثواب اكثر من تسبيحة واحدة اقوال
ثلاثة وهل الخلاف في التسبيح ولا ادري هل في الصلاة
منصوص كذلك ام لا وانظر اسيلة القرافي وفي عبارة
كلما ذكرك الذاكرون وكلما سهى عن ذكره الغافلون هذه
عبارة الشافعي رضي الله عنه في الرسالة بعد ما روي
عن مجاهد انه قال في قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك
ان معناه لا اذكر الا ذكرت معي وضمير الخاطب يحتمل عوده
للرب وضمير الغايب للنبي صلى الله عليه وسلم ولما كان
ذكر

ذكر الله اكثر من ذكر النبي والسهو عن ذكر محمد اكثر ا
بدا الصلاة والسلام بما ذكر ويحتمل عود الضمير للرب
وعودهما للنبي صلى الله عليه وسلم واما الضمير في اللفظ
الثاني فيحتمل ان يكون عايدا على الله ويحتمل ان يكون
عايدا الي النبي صلى الله عليه وسلم فان قلت اي الامرين
احسن ان يقصد مع ان كلا حسن قلت لا شك انه يرجح
قصد عوده الي الله لان الرب هو الذي يوصف عادة
بكثرة ذكره والغفلة عنه وان كان الكل صحيحا والمعنى ه
لا يختلف قيل كيف يذكر اهل الغفلة هنا وهم اقل من
ذلك قيل يذكرون ارغاما لهم ولو ان ناطقا بهذه الصلاة
استحضر عند ذكر الضمير كلا من الامرين وقصدهما من غير
ان يغير اللفظ لكان حسنا فاذا قال كلما ذكره وغفل عنه
قصد ذكر رسول الله وقال الازرعي وقد سنحت بالقلب
لطايف في هذا اللفظ المعزو الي امامنا الشافعي رضي
الله عنه فانه قيل اول من تلفظ به منها البحث عن
وجه الحكمة في قوله الذاكرون والغافلون ولما قال ما ذكر
وغفل عن ذكره والذي خطر ان ذاكره عليه السلام يعد
في الذاكرين الله كثيرا والذاكرات والغافل عن ذكره يعد
في الغافلين وبهذا ايضا يرجح عود الضمير عليه عليه
الصلاة والسلام فكان ذاكره يطلق عليهم انهم الذاكرون
والغافلين عنه يطلق عليهم انهم الغافلون فان التعريف
بال مما يدل على الاستغراق فما كل من ذكر يشتق منه
اسم ذاكر ويعرف بال فيقال الذاكرون ولكن بشرف ذكره

عليه السلام عدفي الذاكرين وعلي عكسه الغافل ومنها
وجه الحكمة في ذكر الغافل ولم يقل الساكت فان الساكت
اعم فلم عدل عن الاعم الا الاخص مع ان الساكت اجدر
بالملام من الغافل فانه قد يقع في الذهن انه غير ملام
والذي خطر في القلب انه نبه بذكر الغافل علي غيره
الغافل بطريق الاولي فان الغافل اذا اوخذ فانه يواخذ
غيره بالاولي ومنها انه ما المراد بذكره هل المعني ذكر
ذكر اسمه عليه السلام او ذكره بالصلاة عليه عليه
الصلاة والسلام او ما عم من ذلك وهو الذي يظهر فما من
مجلس سكت فيه عن ذكره عليه السلام فذلك المجلس
هو الشرة علي اهله كما جاء في الحديث ان شا الله عذب
اهله لتعرضهم للعذاب باخلاء المجلس عن ذكر حبيبه
صلي الله عليه وسلم وان شاء عفي عنهم وقوله ورضي
الله عن اصحاب رسول الله الرضي هاهنا صفة فعل
بمعني الانعام ولا يصح هاهنا ان تكون الارادة وختم
رحمه الله بالحمد كما بدا اما الابتدا فقد مر واما الختم
به فهو ايضا ذكر الحمد عند انقضا الاشيا قال الله عز وجل
وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين واما
ذكره الصلا او لا فقد مر وجه ذلك واما ذكرها اخر فلعل
ذلك لاجل ان يكون تاليفه مبدوبها مختوما بها والكريم
تعالى ان يقبل الطرفين ولا يقبل ما بينهما وايضا الشيخ لعله بعد أن
قد دعا في اخر تاليفه والدعا موقوف بين السما والارض
حتي يصلي علي النبي صلى الله عليه وسلم كما ورد عن
بعض

بعض الصحابة واظنه عمر وهذا اخر ما اردنا جمعه
ونسال الله العظيم ان ينفع به كل من اعتني به من اهل
الخير والايمان ومن اللهم علي كل من حفظ العقيدة اصله
بحسن الخاتمة والفوز بحسن
الغفران يا ارحم الراحمين وصلي
الله علي سيدنا محمد وعلي
اله وصحبه وسلم
تسليما كثيرا دايما
ابدا الي يوم
الدين والحمد
لله رب
العالمين
تم

وكان الفراغ من هذه النسخة الشريفة في شهر جماد
اول يوم تسعه سنة الف ومايه وستين كتبه الفقير
المعترف بالعجز والتقصير المضطر الي عفو ربه القدير
محمد ابن الفقير محمد ابو اسن الحوتي المالكي عفي الله عنه

